کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۹۷۳۳
تاسیس ۱۳۰۲

بازدید شد
۱۳۸۴

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

۹۷۲۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب الوافیة فی اصول الفقه

مؤلف عبدالله بن محمد البشروی الخراسانی

موضوع

شماره تعفه ۹۷۳۳

شماره ثبت کتاب
۸۶۱۶۲

خطی «فهرست شده»
۹۷۳۳

کتاب الوافیه للفاضل التونی

کتاب وافیه ملا عبدالله تونی

از جمله کتب محمود ابن فتحعلی شاه
قاجار سنه ۱۲۶۶

۹۸۷۱

في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد جزيل آلائه والشكر له على جميل نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمد وآله

وبعد فهذه رسالة وافية شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الأصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجيح وهي مشتملة على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصد وفيه ابحاث **الأول** الأصول لغة ما يبتنى عليه الشيء ومضافاً الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي **الثاني** ان اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استعماله فيه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طار غير الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين واما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها لتبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان أخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت ان اردت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة فالاول ممنوع والثاني لا يثبت الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة [illegible] بالوجدان فانه لا شك في حصول هذه المعاني من هذه الالفاظ في كلام كان غاية الامر انه [illegible] التبادر في [illegible] كلام المتفقه فنقول غاية غير معلوم بل الظاهر كثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني واما [illegible] ان نقول التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لانسد باب اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر آخر جار في اكثرها واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ الظاهر ورود هذه الالفاظ في معانيها الشرعية في كلام الائمة عليهم السلام [illegible] بحيث علم انها حقيقة فيها عندهم [illegible] **الثالث** العام في الاخبار المروية [illegible] عن الائمة عليهم السلام [illegible] [illegible] اذا ورد عن الائمة عليهم السلام [illegible] بعد اللفظ لم يكن مستعملا فيه مع عدم التخصيص فان دار اللفظ بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص [illegible] من النقل والتخصيص والاشتراك والاضمار [illegible] التعارض [illegible] [illegible] وليس ما يحكم الاكثر [illegible] [illegible] [illegible] المجاز [illegible] [illegible] [illegible] التخصيص [illegible] الاشتراك [illegible] [illegible] بالعكس [illegible] الاضمار [illegible] في صورة التعارض الا مع امارة خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى [illegible]

او ما ذكرناه في ترجيح التخصيص على المجاز من كثرة الوقوع وقلة المؤنة ونحو ذلك يحصل الظن بان المعنى المراد من اللفظ في هذا الموضع [illegible] لحصول الظن بالادلة على جواز الاعتماد على [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] المستنبطة عن الموضع **الرابع** اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما على المتصف بالمبدأ [illegible] كالضارب لمن تلبس بالضرب وعلى المتصف بالمبدأ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اطلاق المجاز [illegible] واما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان محل الخلاف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاصول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حقيقة مطلقا سواء كان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاسماء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الالفاظ المذكورة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اسم الفاعل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاعراض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الباب الأول في الامر والنهي وفيه مقاصد

الأول [illegible] صيغة الامر [illegible]

في الأوامر والنواهي

امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب فيهما مقامان **الأول** انها حقيقة في
الطلب والدليل عليه من وجوه الاول انه المفهوم من الصيغة لتبادر الطلب منها وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع
ولهذا اعترف البهائي واهل اصول الامر بان طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو الثاني صيغة ولنشير
الفصول المميزة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة الامر كما يستطيع عليه الثالث كثرة ورودها في الاحاديث
مستعملة باشيا بعضها وجوب بعضها مندوب من غير نصب قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم تكن حقيقة في
القدر المشترك وكذا كثرة وروده مستعملا في الامر الوجوبي وكذا بالمندوب من دون نصب القرينة في الكلام
لا نقال على القدر لكن الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف يكون استعمالها في الوجوب او الندب من دون القرينة
المجاز فلا بد من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب وانما نعرف كون متعلق الصيغة جائز
الترك او غير جائز الترك من موضع اخر فليست الا مستعملة في معنا بالحقيقة والقول بحال اقترانها بالقرينة حين
الخطاب وخفائها علينا الان مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائه في هذه المواضع على كثرتها ولاشتراك التكاليف بيننا
وبينهم مع انهم قال بها تقييد في الوجوب امور احدها انه لو السيد اذا قال لعبده افعل كذا ولم يكن بها قرينة
اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء فيكون للوجوب والجواب انه لم يكن الوجوب كون العصيان والذم على عدم استماع القرينة
والقرائن في مثل هذه المواضع لا تكاد تمكن استقصاؤها اذ الغالب علمه بالعادات العامة او عادة مولاه او نوب
مستعمة مولاه ولهذه الاوامر مولاه بما يكون لمصالحه من علم بوقوعها السيد من نفع والاضرر لما دل العقلا
او لم يفعل وهذا ظاهر والادلة الباقية اما من الآية يدل على عدم جواز ترك ما تعلق به امر الشرع بعضها
والجواب ان هذه الآيات لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وجه من قال بها للندب امران
احدهما قول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم رده الى مشيتنا والجواب ظاهر لبطلان تفسير الآية
بالمشية وثانيهما مساواة الامر للسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر والجواب
منع المساواة اولا ونقض اهل اللغة عليها عن ثابت ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا **المقام الثاني**
ان امتثال الاوامر الشرعية واجب الامر ولم يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه امور وجوه الاول
ان امتثال الامر طاعة ولم يصح الطاعة الا الانقياد وامتثال الامر كما صرح به ارباب اللغة وحصول
الانقياد بامتثال الامر بديهي وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان
حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الثاني قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الامامة الدالة على ذم ترك الطاعة لقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغير ذلك **الثالث** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة

او تصيبهم عذاب اليم والتهديد يدل على ان مخالفة مطلق الامر لا يجوز **الرابع** وجوب امتثال مطلق الامر ما ذكره السيد
المرتضى من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن والسنة على الوجوب والطلب من غير بحث عن حالهم هو ما ذكرناه في هذا المقام
كما مر في المقام الاول للاصالة عدم التعدي واعلم ان صاحب المعالم قال في آخر هذا المبحث فائدة يستفاد من تضاعيف
احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات
الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد
وروده في كلامهم عليهم السلام انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانت بعد خبرتك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة
ليست مستعملة الا فيما هو في كلام الرسول وكلام جدهم صلى الله عليه وآله وكيف يتصور منهم نقل لفظ كثير الاستعمال
عن معناه الحقيقي في كلام جدهم من غير تنبيه واعلام لاحد لئن عرف في هذا اللفظ بهذا المعنى حاشاهم عن ذلك
الصيغة في كلامهم انما مستعملة في طلب مسمى الصيغة والا لعلم العقاب على الترك وعدمه من امر خارج وورود
في كلامهم ان مجردة محمولة على الوجوب المذكور لعرض طاعتهم الى ما مر في ما رواه الكليني في باب فرض طاعة
الائمة عليهم السلام من الكافي بسنده عن بشير العطار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم
قوم تاتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته وبسنده عن الحسين عليكم في قول من واتيناهم ملكا عظيما قال
الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحديث وروى
الحسن ابن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام قولنا في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم
هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سال رجل ابا الحسن عليه السلام فقال طاعتك مفترضة فقال
نعم فقال مثل طاعة علي بن ابي طالب عليه السلام فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
الائمة عليهم السلام هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا
الباب وفي غيره ولا شك ان الانقياد بمطلوبهم عليهم السلام طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال اوامرهم واجب
مطلقا الا ما دل دليل على جواز عدم الفعل وهذا ظاهر **تذنيب** اختلفوا في صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر
على اقوال الوجوب الندب الاباحة وتابعية ما قبل الحظر والتوقف والحق ان صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر او
الكراهة او في مقام مظنة الحظر او الكراهة بل في موضع يجوز السامع ارادة احدهما كان يقول العبد هل انام
او افرح او نحو ذلك فيقول المولى له افعل ذلك لا تدل الا على رفع ذلك المنع التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل وهو
كالاذن في الفعل امر مشترك بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا حللتم فاصطادوا
والندب مثل فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض والوجوب نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا

المشترك بحسب وحده موهم لغا تبادر النهي من الفعل والظاهر انه مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي

مسبوقية الصيغة بالمنع كقوله المحرم او المحيم وتعليقها على زوال علة المنع البعض الى اجزاء ادلة الوجوب والندب لا بصورها يكون قرينة

الامر وقع فهم الطلب من الصيغة ومن فيها بمفهوم الامر مع انها تستعمل **البحث الثاني** اختلفوا في دلالة صيغة

الامر على الوحدة والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منها لنا تبادر مجرد طلب الفعل من

الصيغة من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر يكاد روايتها

لو دلت على التكرار لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانه لم لا يكون التكرار الذي

يكرر العموم في الصلوة وغيرهما ولما كانت الصيغة التي قد اقتضت التكرار لاستلزامها اما ما بالنظر الى القصد وتكرار

اللازم يستلزم تكرار الملزوم وهو غلط لان تكرر ما يتكرر من العبادة انما هو لدليل آخر كتعلقه على موجب يتكرر وانما

التكرار على هذا النحو يجعل الصلوة لم يكن مفهوما من مجرد صيغة الامر والنهي ينقض بالامر لا يتكرر كالحج وكونه والثاني

قياس في اللغة ومع الفارق اذ النهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامر يقتضي اثباتها والثالث يبطل ما تقدم من عدم

الاستلزام ولعدم التسليم فالنهي مما مانع للامر في التكرار وعدمه لم يترتب عليه والقائلون بالمرة تمسك بحصول الامتثال

بالمرة ولا يكون الا بانها لوضعها لمجرد الطلب لا لصاله له في ذلك الدلالة **تذنيب** يحمل الامر المعلق على شرط او صفة لا

يتكرر بتكررهما الا اذا كانت الشرطية قضية كلية بمعنى كلما او كررها فاكرمه او كان الشرط او الصفة علة موجبة مستقلة

لم يكرر حسنا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه الثاني ظاهر ودليله على الاول انه لو قال السيد اذا

قال لعبده ان دخلت السوق او اذا دخلت السوق فاشتر لحما فترك الشراء في المعاودة لا يوجب اللوم وهو ظاهر

ولكن اكثر الاوامر المعلقة الواردة في الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية غالبا ولذا توهم البعض ان

اذا تفيد العموم عرفا ولكنه لم تفده لغة **البحث الثالث** اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور او التراخي على

ثالثها انها لا تدل على شيء منهما وهو الحق الا انه الاقوى وجوب التعجيل في الامر المجرد عن القرائن فههنا مقامان

الاول عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي ولنا عليه ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غير فهم شيء من الاوقات

والازمان منه وهو ظاهر الثاني في وجوب المبادرة الى امتثال الفعل المأمور به وليس المراد بالفورية في المقام الثاني

المبادرة بالفعل اول اوقات الامكان بل ما يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا او معجلا وغير متهاون

ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمأمور والفعل المأمور به مثلا اذا امر المولى عبده بسقي

الماء فتأخره ساعة مفوت الفورية ويعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج الى السفر البعيد الغاية كالهند

فتأخر اسبوع بل شهر لا يفوت الفورية ولا يعد متهاونا والدليل عليه من وجوه الاول لو جاز التأخير على

تقديره ليست الغاية معلومة ولو استفاد الغاية من امر خارج لخرج عن محل النزاع لانه يصير من قبيل الموقت

اذ لا دلالة للصيغة على غاية معلومة

والكلام في غيره وما قيل من انه لم لا يكون التأخير مؤقتا الى ظن الفوت مع انه لا يجب الفور في شيء اصلا لان العادة هي ظن الموت

فاذا حصل ذلك الظن بحسب العادة تضيق وهو غلط لان ظن الموت في الشيخوخة وعلى تقديره لا دليل على اعتبار

الظن شرعا حتى يمكن الحكم بتضييق عباده ثم ان الموت ليس منحصرا في العادة بل يتفق قبل حصول الظن فتأخير

المكلف مع الامهال وحصول هذا الظن في صحة الجسم وكان من العادة حوادث العادة بل موجبة

لعدم امكان الامتثال عند شدة المرض وح لا يتمكن الا من تحصيل الحاجة الى زيادة ايجاب التعجيل

والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذا كان لكثرة فضول في الاجل لا يجوز التأخير الى غاية تقضي الى رفع

الوجوب عن الوجوب فيكون مستلزما لتكليف الفور وجها والمقدمات في الظهور وما هو من لوازم الوجوب لا يكون

تركه على وجه ما فلا يخرج عن الوجوب لصدق عنوان الجواز انه لو حصل طلب المكلف فوقه يتمكن من الفعل

عن حال التراخي فهو من المرخص لان كل ما الوجه في هذا التعريف بحيث يسلم طرده من الندب عن

المباح فلا لكان يمكن الا ان التكليف البارد والبعيدة جدا ولهذا قد عرفت في غاية الظن بالموت واما كيف

وصف العادة بالوجوب باعتبار وصف فاعل التحقيق وكذا ما قالوا من ان الوجوب لا يكون تركه الى بدل العزم

وجه الدلالة العزم على الاطلاق لوجب اخراج الوجوب عن معنى والعزم لا دليل على وجوب العزم

على تقدير الوجوب فان هذا الدليل مختص بالموسع لجواز التأخير ولا نزاع في امكانه فلجواز التأخير

جميع ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل لم يمكن تصريح الحكيم به لان الفسق وما فيه من الغرض مراده جواز

على الاطلاق ويجاب بانه يصرح بجواز التأخير بعض الازمنة بعد التأخير فيها منتهيا او مضيقا ولا

لان التأخير عن اسناد الفورية المذكورة بعيد في العرف تهاونا ومعصية يكون حراما لكون الفور وجها اذا كان الامر

ممن تجب وجوب امتثاله ولا يتوهم من هذا ضرورة الفورية مدلولا لصيغة الامر فتنافي ما في المقام الاول

لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون جميع صيغة الخبر واثاره واحكامه

من مدلولات اللفظ الثالث ان من المسلمات الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الفور حتى ان بعض الذين

في بحث ان الامر للوجوب اولا ولكن ولعل المراد ان هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والا لما كان نفس

تذهب اهل اللغة العرف الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان يحمل مطلق هذه اللفظة اذا ورد عن الله تعالى او عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجوب دون الندب وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء والصحيح عنده بان الصحابة والتابعين وتابعيهم

الى عصر حملوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب والاجزاء ولم ينكر احد ذلك فاذا اجمع

واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل سلم ذلك ثم حدث واما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي

ذكرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة لمعصومهم فان قلت الاجماع المنقول بخبر الواحد لا يفيد الا الظن والمسئلة

المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم بها وقد افادة الظن من خبر الواحد الكثير وقد يفيد القطع اذا احتف بالقرائن والظاهر ان هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد صرحوا بالاكتفاء بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية ولو سلم فلا نسلم وجوب تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كذلك اذ كل من القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة الظنية كما لا يخفى وانيم اشتراط القطع في الاصول مطلقا وسيأتي في اصول الفقه لعدم مبني على الادلة القطعية كالآيات ونحوها والاصل ونحوه فان ملت كلام المرتضى كما فهمه بعض الاصحاب دال على لزوم الوجوب والفور والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى فلا يظهور كلام السيد في ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر بانه مما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتأمل الرابع قوله تعالى فاستبقوا الخيرات ولا شك ان فعل المأمور به من الخيرات وقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض حيث امر بالمسارعة الى المغفرة لانها غير مقصودة من فعل العبد فالمراد والله اعلم سببها وفعل المأمور به سببها كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واضمار سبب خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما هو ليذهب ذهن السامع الى كل ما هو سبب للمغفرة واجيب بان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصور لهما في الموسع بحكم العقل وبالضرورة اذ لا انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق وحاصله ان العرف قاض بان الاتيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه ليس مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الآيتين على الندب والا لكان منافيا للصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز هذا ما انتهى كلامه بعبارته فوهنه وضعفه ظاهر لانه مبني على اشتباه الموقت بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به كصلوة العيد بخلاف غير الموقت كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوة اليومية على المشهور والحج ونحوها فان فيه وان حصل الاثم بالتأخير الا انه اداء لا زم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصور ان في الفعل الموقت في غاية الوضوح بعد ادعاه فيه ظاهر البطلان وما توهم من منافاة مادة الامر مع الصيغة حق بناء على ان المادة تقتضي امكان التأخير وصورته تقتضي المنع من التأخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل اداء ويجيء على تقدير التأخير ولا تقتضي جواز التأخير شرعيته وهو في غاية الظهور ولا يبعد كون امره بالمأمور اشارة الى ما ذكرناه والحق دلالة الآية على العود

ما دام

ان قلت من صحاب العالم تبغى به شده

ما دام بعضها غير مساوق للامر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي وعلى الالتفات فلا نزم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي فيه غير دليل وكذلك واصح من هذا ان التراخي بمعنى جواز التأخير لا وجوبه اذ لم يقل به احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد وقتا معينا لبينه فاذا لم يبين علمنا ان الاوقات متساوية في الطاعة وكونه لو قال لم يرد فيه الدلالة على الفور ولم يرد بعينه منقول السان بعدم تساوي الاوقات بوجوه في العقل والنقل كما مر **البحث الرابع** في ان الامر المعلق بوقت معين هل يقتضي فعله ثانيا بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل فيه وقضاءه ام لا وله مذهبان الاقتضاء وعدمه والى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يكون الا بامر جديد كقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر بصوم يوم الخميس لا يقتضيه بمعنى لاختلاف الاوقات كالكيفيات في الصيام والكميات فتكون العبادة في وقت خاص مصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبين احدهما الصوم والآخر الفعله في يوم الخميس فيفوت الثاني لا يسقط الاول لا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نم تعدد المطلوب هو الصوم المقيد بيوم الخميس فلا يمكن الفعل هنا المطلق في غيره وبان الدين الواجب لا يسقط بالتأخير فكذا المأمور به والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو لرفع الوجوب قبل الا ما بعده وهو معلوم عادة والعقد لحكم بان الغرض في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضي صاحبه قبل حلوله بخلاف المأمور به على انا قياس لا نقول به هذا الحكم التتبع يورث الظن بثبوت القضاء في كل موقت اداؤه الا ان واجبا لا مسند وما اداؤه يوجد في الاحكام ما تعلق الامر في وقت الاول بعد الامر بقضائه على تقدير فوته عن صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشأ تعلق الامر الجديد هو الامر الاول والنص الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب بوجهه ولكن الحكم بمجرد هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم **تذنيب** على ما جر من ان الامر للفور لو اخر المكلف المأمور به من الوقت الذي تحقق فيه الفور فهل يجب الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم العزيمة على الاعتداد او تجب ولا على عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا وظاهر الامر المطلق لحكم بجواز الاتيان بالمأمور به في كل وقت الا انه خرج ترتب الاثم على الاتيان به في وقت الاول الدال على الفور المقتضي الا ترتب الاثم على التأخير وهو لا يوجب سقوط الفعل فيما بعد والى اسفل ان الامر المطلق يقتضي مطلوبين شيئين الاول ادائه الفعل المأمور به في كل وقت والثاني رفع الاثم والحرج بالاتيان به في وقت من الاوقات ودلالة الفور انما تقتضي حرفه عن ظاهره في الشق الثاني الحرج الاول لا انتفاء بين الاعتداد بالفعل المأمور به في اي وقت اتى به وبين ترتب الاثم على التأخير به فلا يحكم بصرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من غير موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الا بفعل ولا الاعتداد بالمأمور به في كل وقت

لاشعار فيه بوجوب صوم غير الخميس

لا يكون بعض من الصلوات على اربع ركعات ومنها على ثلثة واثنين ولكن بعضها مع قنوت واحد وبعضها بالجهر وكذا

ثم سوق الاشكال في الامر المطلق لانا نعلم بوصفه بوقت قيد ودخل خطاب آخر لا يتوجه لمن بعد ان الموقت مطلقا ظاهر في
نفي الاداء بعده والاتيان فيما بعد والفرق بين الفورية والموقت ان الوقت في الموقت لا يكون الا لم يكن منشأ
لمصلحة الفعل بخلاف الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا ان فعل الزمان لابد ولم يكن في
زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان يحصل الامتثال وكذا يتوجه الاشكال فيما بعد الفور بالامر الاول
كان يقول افعل معجلا او بسرعة فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفورية اولا ويقول افعل بناء على ان الامر
يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الموقت الا انك لا تجد في الاحكام الشرعية امرا فوريا الا
وهناك دليل على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد في بعض كتب الاصول في مباحث الامر مباحث اخرى رأينا
عدم ايراد ما هنا اولى اما لان البعض سيجيء ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل بحث مقدمة الواجب واستلزام
الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان
كانت من المبادي الفقهية مثل صحة التكليف بعد علم الامر انتفاء شرطه مع جهل المأمور او علمه به ووجود
الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره
ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته مثل البحث في الواجب التخييري وبقاء الجواز
بعد نسخ الوجوب وغير ذلك **المقصد الثاني** في النواهي وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة
على نحو اختلافهم في الامر والحق فيه ايضا نظير ما مر في الامر من انها حقيقة في طلب الترك ولكن يحمل نواهي الشارع
على التحريم لما مر في الامر ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وعد مرتكب نواهي الشرع كمخالف اوامره على الوجوب ولقوله
في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه الآية وغير ذلك كقوله تعالى
في مقام الذم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقوله فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين
البحث الثاني ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة معينة
من الاوقات محدودة الاول والآخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون
على عموم التحريم بمطلق النهي **البحث الثالث** هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد اولا والحق عدم الجواز والتحقيق
ان للمسألة صورا **الاول** ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي العيني بامر واحد شخصي ولا شك ولا نزاع
لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات
الشيء او وصفين لازمين له اما لو امكن اتصافه بوصفين مفارقين مع بقائه ووحدته في
الحالين فيجوز تعلق الامر باعتبار احد الوصفين والنهي باعتبار الآخر فيجب ايقاعه على الوصف
الاول ويحرم ايقاعه موصوفا بالوصف الثاني كلطم اليتيم تأديبا وظلما وكسجوده لله ولغيره فانه

يختلف بالقصد والنية **الثاني** ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر شخصي بحيث
يكون منشأ الوجوب والحرمة واحدا او امرين متلازمين ويتحقق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا
وسيجيء ما يحققه **الثالث** ان يتعلق الامر الحتمي والنهي بكلي ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه
فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر اولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة
في الدار المغصوبة فان الصلوة مأمور بها والغصب منهي عنه والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما
اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض
الغير والسجود عليها مع عدم رضائه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب وكذا الحركات
اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون وجزئيتهما للصلوة تستلزم جزئيته وحد وقع النزاع في صحة
الصلوة وبطلانها بناء على انه هل يتعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق للنهي اولا وهذه الصورة
في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته والامر امر بواحد من جزئياته بالكل
من جزئياته يصير واجبا مخيرا او كون الساع تعلق امر العالم بجميع جزئيات المحصل لما هو فرد للنهي عنه وان
بينه غنية عن الدليل اذ الساع لكلي الواحد مرادا او الوجه التخيير وغير مراد بل مبغوضا لشخص واحد في غاية
الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم باختياره مع استلزامه قبح الساع الى الاطاعة في طرف
والضد هذا ينافي اللطف اذ المكلف في مقرب للمكلف الى المعصية كالامر والخلاف الحق عن محد مع المتعلق
المخالف لو صح الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك
المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص من جهتي الامر والنهي الثاني انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر
والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب
وكل منهما يعقل انفكاكه عن الآخر وقد جمعهما المكلف مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
اللتين هما متعلق الامر والنهي حتى لا يبقيا مختلفين والجواب عن الاول منع حصول الاطاعة في المثال المذكور
والستر في توهم حصول الغرض المقصود من الخياطة حاصلا على اي حال فيشتبه حصول
الغرض بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزء من الخياطة
الصلوة ولهذا لم يحصل امر حاصل من الحركات فهي بمنزلة المقدمات ولا يمكن ذلك في ان الصلوة اذ هي
امر حاصل من الحركات والسكنات فهي الاذكار والوقوف على الاعضاء الخاصة لا حاجة الى القيام ورفع
الرأس من الركوع والسجود ووضع الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة واركانها لا اتحاد اختلاف المتعلق
عن مجيء مع التلازم او تعلق النهي باللازم والامر بالملزوم غير جائز ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة

[illegible]

والكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه كالكون في الصلوة فيه لانا نقول بعد تسليم ان الكون
من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لا نم ان الكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون
المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية في تحصيل الخياطة من تحصيل الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله
في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان في الاماكن المختلفة وغير ذلك
لكن الكون المطلق لازم لما لاحظ من التكاليف المتعلقة بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها **الرابع** لو تعلق
الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي وهذا ايضا غير جائز لما مر **الخامس** ان يتعلق الامر الايجابي
التخييري والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا ممتنع ان كان
المكروه بمعناه المعروف وهو راجحية الترك فالعلم بان النهي في العبادات فاقتضاء بطلانه ما لم يدل دليل
على صحته وما دل الدليل على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة
ليس نفس العبادة بل امر آخر كالتعرض للنجاسة او كشف العورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام
ما ختلف المتعلق ويقولون ان الحرمة غالبا تتعلق بالذات والكراهة بالوصف وفيه احتلاف ظاهر النص
الدال على تعلق الكراهة بنفس العبادة مثل لا تصل في الحمام وغيره والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة في العبادات
بمعنى كونها اقل ثوابا بنسبة خاصة وتحقيقه ان العبادة قد تكون لم يتعلق بها نهي ولا امر غير الامر الذي تعلق
باصلها كالصلوة اليومية في البيت البعيد عن المسجد او عند المطر ونحو ذلك وهذا ربما يتصف بالاباحة
بمعنى عدم مرجوحيه اوصافها او اجزائها وعدم راجحيتها ايضا غير الراجحية الناشئة من راجحية
اصلها فيقال الصلوة اليومية في البيت مثلا مباح وقد يكون بحيث يتعلق بها امر آخر باعتبار اشتمالها
واتصافها على امر راجح اولا وهذا الرجحان قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد اذا نذر ايقاعها
فيه فيجتمع ح وجوبان وقد لا ينتهي اليه كالصلوة اليومية في المسجد لا مع النذر ولا مع عذر مسقط
للندب فيجتمع الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها نهي باعتبار المذكور وهذه المرجوحية
قد تنتهي الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة في دار المغصوب وغير ذلك وقد مر انها تستلزم
الابطال لو كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم كما مر في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة
على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار الاشتمال والاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها لو
لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا
منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية الثواب توجب كون
الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم جامع

صورة اجتماع الامر الايجابي معه ومع الندب ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبي مع الايجاب
والندب والاباحة والكراهة والتحريم فهذه ثلث عشرة صورة **تتميم** فان قلت كيف حكمت ببطلان
العبادة عند فردية المأمور به والنهي عنه مع انه ثابت في غير تلك افراد المأمور به تعلق الامر به
ولم لا يكون دخولها في المأمور به وخروجها عن النهي عنه مثلا الصلوة في الدار المغصوبة يمكن صحتها وتكون
كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا واي فرق بين قولك كل صلوة مأمور بها
الا اذا كانت غصبا وبين قولك كل غصب منهي عنه الا اذا كان صلوة قلت هذا احتمال
لا يخلو عن قرب لا سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله عم ان الارض لله وما
ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء الا ان الاصحاب لم ينقلوا خلافا في بطلان الصلوة
المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بنفس العبادة المذكورة يبطل التخيير على ما مر وتعلق
النهي بها يبطل الحكم والعمل فيكون مستثنى اما من الامر او من مستثنى اما من النهي والظ
ان الاهتمام بترك فرد خاص من الواجب التخييري ليس مثل الاهتمام بترك الحرام العيني او الواجب
فيه ان العبادة اذا صارت محتملة للوجوب والتحريم يرجح جانب التحريم لان الاهتمام به اشد
من الفعل لدفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتم مع تعارض الندب والتحريم لا الوجوب
لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسدة لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهي
وصدق الكف والنهي من تتبع ظهر عليه ان كل امر مردد بين الوجوب والتحريم رجح الشارع جانب
الكف عنه كصلوة الحائض في ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الانائين المشتبهين بنجاسة
احدهما وغير ذلك وقال السيد في ذريعته وقد يصح ان يقع من المكلف جميع افعاله
على وجه وليس على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل
الغصب ان له الخروج عنه بنية التخلص وليس له التصرف بنية الفساد وكذلك من قعد
على صدر حي اذا كان الانفصال منه يؤلم ذلك الحي كقعوده وكذلك المجامع زانيا له الحركة بنية
التخلص وليس له الحركة على وجه آخر وقال في موضع آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة
في الدار المغصوبة وعدم الفرق في التمييز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم لان كل عبادة ليس من
شرطها ان يتولى الفعل بعينه بل ينوب فعل الغير مناب فعله او ليس من شرطها ان
تقع منه بنية الوجوب او ليس من شرطها النية اصلا لم يمتنع المعصية منها ان تقوم
مقام الطاعة وهذا قريب انتهى ثم قال فاما الضيعة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية

اجتماع الامر الايجابي مع الكراهة كالصلوة المفروضة المنذور فعلها في المسجد ومع الندب كالصلوة المفروضة في المسجد الا ان يسقط الندب ومع الاباحة كالصلوة المفروضة في البيت واجتماع الامر الندبي مع الايجاب كالنافلة المنذورة فعلها في المسجد ومع الندب كفعلها في البيت على المشهور ومع الاباحة كفعلها في مكان غير راجح ولا مرجوح ومع الكراهة كفعلها في الحمام ومع التحريم كفعلها في مكان مغصوب فهذه ثمان صور واذا اضيف لا الخمسة المذكورة صارت ثلث عشرة صورة [illegible]

بغير رضى م ا

لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والعارف بحكم الاول [illegible]
بصلاح حال المسلمين وقال ان من صلى في البيت [illegible] الدار المغصوبة جاز لانه لا يفسق
صلوته لان المعارف [illegible] انهم يسوغون ذلك لغير الغاصب والمصلي في الغاصب [illegible]
من كلامه الاول ان العقل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة سيما ومثل له بالعقود على صدر [illegible]
كلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان المغصوب ونقل عن الشهيد ره نقل في قواعده
عن السيد المرتضى ره صحة الصلوة الواقعة على جهة الرياء وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط المواخذة
بفعلها وهو لو دل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين الا ان يقول ان الرياء امر غير الصلوة
وفيه تامل ونقل الكليني في كتاب الطلاق عن الفضل بن شاذان التصريح بصحة الصلوة في الدار المغصوبة
حيث قال وانما مثل الخروج والاخراج في المعتدة الرجعية مثل رجل دخل دار قوم بغير اذنهم
فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن
ذلك صلى او لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة للنهي فاقترانه للصلوة مفسد لها كالصلوة
في الثوب المغصوب وفي كر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة مثل العدالة من علم الكلام اوردها
هنا الفقهاء في بعض مسائل هذا العلم فهي من المبادي التصديقية وايرادها في الادلة العقلية ايضا
غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كاصالة براءة الذمة البحث الرابع اختلفوا في دلالة
النهي على فساد المنهي عنه على اقوال عدم الدلالة مطلقا نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والامدي عن
اكثر المحققين والدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى منا لكن قال ان دلالته
على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد في قواعده والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد بشرط عدم
رجوع النهي الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط فخر الرازي في المعالم ونقله في الوجيز عن الشافعي
ونقل الامدي عن اكثر اصحاب الشافعي واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة في
العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحصول منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتاخرين منا
وكل من النهي بنقيض فساد المنهي عنه مطلقا فههنا مقامان الاول ان النهي يقتضي فساد ما تعلق
به من العبادات والدليل عليه ان المنهي عنه لا يكون مرادا ومطلوبا للمكلف والعبادة الصحيحة
واجبة او مندوبة يكون مرادا ومطلوبا للمكلف فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة وهو ظ واعلم
ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحايض وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قراءة
العزائم في اليومية بناء على جزئية السورة وقد يرجع الى [illegible] الغرايم وصف لازم كالجهر

على الجهر في الفرايض النهارية وقد يرجع الى امر مقارن غير لازم كالنهي عن قول آمين بعد الحمد وعن
التكفير وهو وضع اليمين على الشمال في الصلوة ونحو ذلك واقتضاء النهي الفساد في الثلثة الاول ظ
اذ صحة الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف فيه
بين فقهائنا فبعضهم يقول ان النهي عن مثل هذه الامور لا يوجب فساد العبادة الواقعة فيها المتصفة
بها اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة ولا دليل على استلزام فسادها لفساد العبادة والا
يقتضي الاجزاء اجماعا ممن يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه
يفهم من النهي ان عدم المنهي عنه من شرايط تحقق العبادة الشرعية ووجوده مانع منه فلا يمكن
تحقق العبادة مع وجوده والحق ان يقال ان العبادة اذا كانت بحيث قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها
وشرايطها وموانعها ولا يكون هذا المنهي عنه شيئا منها فالنهي حينئذ لا يقتضي فساد العبادة المقارنة
للمنهي عنه لما مر اما مع عدم ذلك فالظاهر ان المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع اجزاء
العبادة وشرايطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة
المنهي عنه ولا يستلزم فساد العبادة كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما دل على وجوب المامور
في العبادة ولا دلالة على جزئيته للعبادة او شرطيته لو صح هذا القول لانسد طريق الاستدلال
على بطلان الصلوة والصوم وغيرهما بترك جزء اجزائها وشرايطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان ما نحن
المنهي عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة انما هو لاجل
حرمة ذلك الشيء مطلقا كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ ح
معلوم ان المنهي عنه لا ارتباط له بالعبادة في الواقع المقام الثاني ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من
المعاملات كما في البيوع والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النهي يرجع الى نفس الصيغة كلفظ
التحليل في النكاح والكنايات في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح
المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملامسة والمنابذة والربا ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن [illegible]
كثير منها في الاولين والدليل على اقتضاء النهي الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال
العلماء فان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربو
والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد مدلولا للفظ النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي المتعلق
بشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون الصيغة في عدم الشيء ولكن بعيد
وجهه يكون الصيغة في ترتب آثاره عليه ولهذا حكم شرعا بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب

و يترتب على الوطي في الحيض اثاره من لحوق الولد و وجوب المهر و التحليل للزوج الاول و نحو ذلك بل الفساد و ما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال الناهي و قد وقع في الروايات ما يدل على اقتضاء النهي الفساد و روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه و اله لقول الله عز و جل و ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله و لا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن و الحسين عليهما السلم بقول الله عز و جل و لا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء و روى في الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلم يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك و ما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة و لا على غير مسلمة قال لم قلت لقول الله عز و جل و لا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله و لا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت و روى عن زرارة ابن اعين عن ابي جعفر عليه السلم قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك و اين تحريمه قال قوله و لا تمسكوا بعصم الكوافر و في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن قول الله عز و جل و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله و لا تمسكوا بعصم الكوافر فان الامام عليه السلم استدل بالنهي على التحريم و معلوم ان المراد من التحريم في هذه الصور بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم و اخواتكم الاية و روى في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم ابن عتيبة و ابراهيم النخعي و اصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلم انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز و في حديث آخر عنه ايضا فقلت لابي جعفر عليه السلم فان اصل النكاح كان عصيانا فقال ابو جعفر عليه السلم انما اتى شيئا حلالا و ليس بعاص لله انما عصى سيده و لم يعص الله و ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من النكاح في عدة و اشباهه فانه يدل على ان النكاح اذا كان معصية لله فسد و في الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلم من طلق ثلثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز و جل به فمن خالف لم يكن له طلاق وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز و جل به و الروايات فيما يدل على المطلوب اكثر من ان تحصى

فليتدبر

فليتدبر فيه **الثاني** ان لزوم الاثار و الاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم و الظن الشرعي مع تعلق النهي بمعاملة لا يحصل العلم و لا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهي عنها سببا و معرفا لشيء من الاحكام نعم ان علم في معاملة ان الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها او لم يكن امكن الحكم بترتب الاثار عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر انه ليس من اقسام في الحكم هنا هذا و لو رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء فهل يوجب الفساد او لا و الحق فيه ايضا مثل ما مر في النهي في العبادات بان يقال مع تخصيص النهي و عدم العلم بعدم ممانعة المنهي عنه في صحة المعاملة الظاهر ان النهي عنه لا ينافي ترتب احكامها عليها و يجري الدليل المذكور فتدبر **الباب الثاني** في العام و الخاص و فيه ايضا مقصدان **المقصد الاول** في العام و فيه مباحث

الاول العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد و قد وقع الخلاف في ان العام هل له صيغة تخصه بحيث اذا استعملت في الخصوص كانت مجازا او لا و الاكثر منا على ان له صيغة كذلك و انكر السيد المرتضى ذلك و ذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة و وافقهم بحسب الشرع و الجمهور من العامة اتفقوا على ان له صيغة كذلك و عكس جمع منهم و القاضي منهم كالمرتضى و نقل عن الامدي التوقف في الاخبار و الوعد و الوعيد دون الامر و النهي و الحق المشهور ان الصيغ الموضوعة له عند المحققين من هذه من و ما الشرطية و الموصول الاستفهام و منها و اينما الشرطية و متى للزمان و كل و جميع مع ارادة الهيئة الاجتماعية و النكرة في سياق النفي بلا او ليس او لن او بما على المشهور و الحق البعض النكرة في سياق الشرط كان يقول ان ولدت ذكرا فلك كذا و ذهب ابن الحاجب الى ان النكرة في سياق النفي تتوكيد و لدين او اكثر ايضا و الحق آخر النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيها فاكهة و نخل و رمان و ابتنى عليه الاستدلال على العموم في قوله تعالى و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و آخر في سياق الامر نحو اعتق رقبة و منها الجمع المعرف باللام او بالاضافة و المفرد كذلك عند الاكثر نقل الامدي عن الشافعي و الاكثر و اختاره هو و نقله الرازي عن الفقهاء و المبرد و نظر من الشارح الرضي عدم الخلاف فيه و في الشرح العضدي نقلا عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا المنكر لاصل صيغ العموم و قد الحق بالعموم الجمع بصيغة الامر اكرموا زيدا و الدليل على العموم في جميع ذلك تبادره من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القراين و هو علامة الحقيقة و لبعض من انكر عموم المفرد تمسك به في الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم و الحكم على البعض الغير المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع و تحريم فرد من الربوا و عدم تنجيس مقدار الكر في بعض الماء في حد البيع

[illegible marginal note]

وعموم الربا وانه ابلغ المبالغة كما لم يخرج شيء فيتعين ارادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء
عند الاكثر اخراج ما لولا الاخراج لوجب الدخول ولا يكفي الصلوح ولهذا لا يجوز رأيت رجالا الا زيدا كما
صيغ العموم محصورة فيما اوردناه فيعلم وان علم ان الجمع المنكر لا يدل على العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكر في المعرف
في عموم المفرد في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم انما هو مع عدم ق ذي احتمالي
العهد والجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر وبيت ذي الاحتمالان الا مع عدم تقدم امر يرجع
اليه كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول البحث الثاني قيل ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل
منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال
وسقط بها الاستدلال واختار الاول العلامة في التهذيب والحق ان يقال انه اقسام الاول ان يسئل عن
واقعة وجدت في الوجود والنبي او الامام ع مطلع عليها والحق فيه عدم قبضتها العموم لان الجواب ينصرف
الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة فلا يتناول غيرها الثاني ان يسئل عنها بعينها مع احتمال اطلاع
السائل على جهتها والحق فيه القول الثاني مع عدم مرجح لاحد الاحتمالين الثالث ان يسئل عن الواقعة
لا باعتبار وقوعها والحق فيه انه يقال ان الواقعة ان كانت لها جهة يغلب تحققها غالبا عليها فالجواب انما
ينصرف فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها واحتمالاته متساوية لا مرجح لشيء
منها في عصرهم عليهم السلم فالظاهر العموم اذ عدم الانصراف الى شيء منها يوجب الغاء الدليل والصرف
الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو معنى العموم والظاهر ان المرتضى ره في الذريعة القول بالعموم
بترك الاستفصال فانه اذا سئل عليه السلم عن حكم المفطر فلا يخلو جوابه عن ثلثة اقسام اما ان يكون عام
اللفظ كقوله من افطر فعليه الكفارة والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما كما لو سئل عليه السلام
عن رجل افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال خاصا والجواب مثله فيحمل الغير فكلامه يدل
على ان ترك الاستفصال في منزلة العموم الا ان مثاله في تنقيح المناط والظ انه لا خلاف في العموم
حج كما يجيء في بحث الادلة العقلية ان شاء الله تعالى البحث الثالث تخصيص حكم العام مبين لا يخرجه
عن الحجية في الباقي سواء خص بمتصل او بمنفصل عقلي او نقلي وسواء قلنا بان ذلك العام حقيقة
كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا لمن تكلم في هذه المسئلة من اصحابنا
والجمهور العامة وعند البلخي ان خص بمتصل والبصري ان انبأ لفظ العموم عنه قبل التخصيص لا مثل
السارق والسارقة الغير المنبئ عن النصاب والحرز عند الجبائي وان كان مبينا قبل التخصيص لا مثل اقيموا
الصلوة المفتقر الى البيان قبل اخراج شيء كالحائض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا

ايهام

قال

لنا وجوه

لنا وجوه الاول تبادر الباقي من العام المخصص وظهوره فيه كظهوره في الكل قبل التخصيص فان المدار في
المحاورات على ابراز العمومات المخصصة من غير نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف المخاطب في الحكم بالمراد ولكم
باجمال الكلام المتكلم بل لا يكذب بالنسبة الى غير ارادة كل الباقي والمتكلم بالشاقي اذا قال اكرم بني تميم واما
فلانا فلا تكرمه فترك اكرام غير المخرج عد عاصيا وكل الظهور لعصره الى الآن لشهادة العلماء قديما
وحديثا بالعامات المخصوصة من غير نكير وقد وقع في كلام اهل البيت عليهم السلم فتطلب احتج الخصم بوجهين
الاول لم يستعمل الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للعام لانه المفروض والمجازات كثيرة ولكن منها محمد ونحو الباقي
احد المجازات فلا يحمل عليه الا بقرينة ومثله فيبقى مجملا والجواب منع احتمال الكل ولا عدم المجازات بل
الظ والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرنا الثاني ان بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا لا كم حجة والجواب منع عدم
ظهوره بل هو ظ في الباقي بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها عند التعادل فاسدة مبنية على خيالات واهية
شهد شبههم ما دفعنا من بعد ملاحظة ما مر البحث الرابع الحق ان الخطابات الواردة بصيغة النداء ونحوه الخطاب كما في
والناس وغير ذلك مما خلقه الله تعالى في الملك كوه وامره بانزاله الى السماء الدنيا في مدة او في ليلة القدر ومنها
الى النبي صلعم مدة مديدة بالتدريج ليبلغ هو واوصياؤه من عترته صلوات الله عليهم جميعا الى الامة الى اليوم الذي ليست مختصة
بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرائط التكليف في حين نزوله شاملا لمن
تاخر كالخطابات المكية لمن تولد حين توطن النبي ع بالمدينة ولا مختصة كالحاضر مجلس النبي حين قرائتها خلافا
لمن صنف في الاصول من الشيعة والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب او بالحاضرين بمجلس الوحي وجعلوا
ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل آخر كالاجماع او نص او قياس لنا مساعدة الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية
للخصم وهي امور الاول احتج جل العلماء قديما وحديثا حاضر الائمة عليهم السلم بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع
او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا وقيل مستنده
الاجماع وقيل بل القياس فلو لم يعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ارادة ما هو العمدة من الاجماع او
القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم ما يحكم البديهة بفساده وكيف يخفى هذا الخفاء ما
كان ظاهرا بهذا الظهور وكيف يحدث بعد ما ادعوا اخفاء مستند كل التكاليف من وجد بعد النبي ص الى الآن عن
ذلك علوا كبيرا الثاني ورود الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة وجدوا بعد
زمان النبي ص الثالث وروده في كثير منها بانها نزلت في الائمة عليهم السلم ولذا الخطاب اليهم الرابع ورود
الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وقول ولا بشيء من آلائك رب اكذب
عند قراءة قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور في محله الخامس الظواهر وهي كثيرة

ولا يمكن عادة

منها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ومنها قوله في خبر الغدير فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه
في العيون بسنده عن الرضا عن ابيه عليهما السلام ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلم ما بال القرآن لا يزداد على النشر و
الدرس الا غضاضة فقال لان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد
وعند كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انما
انت منذر ولكل قوم هاد فقال عليه السلام يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل
ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال قال
رسول الله اوصي الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم
الحديث الى غير ذلك من الروايات احتج الخصم بانا نعلم بديهة انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه بل للصبي والمجنون
والجواب اولا تسليم ذلك في المعدوم بل فقط لا لخلو ما من الموجودين غير المعدوم بل ولهذا قبح خطاب الغائبين فقط
بمثل يا ايها الناس دون المركب من الغائبين والحاضرين كما في اكثر خطابات الرؤساء والحكام وغيرهم وثانيا
تسليم ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة لا فيما اذا نزل الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة
واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى المكلفين زمانا بهم ويكفي ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا
يجوز الوصية بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من ينتسب الى الموصي بعده بطون وقد وقع ذلك في
وصية امير المؤمنين عليه السلم عند ما اشير به فتح اصلا ولا الصبي والمجنون ايضا فنقول انه يجوز خطابهم ايضا
في جماعة بخطاب يفهمونه عند استجماعهم لشرائط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه
المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الآن كتابا فيه خطابات واوامر و
نواهي ويدفع الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي
لك ان تبلغها الى الناس ثم من بعدك ثم ولده وولد ولده وهكذا ولا يتوقف في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا
كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات
الكتب والرسائل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ولكن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل لا مر
ويؤيده حديث الصحف الاثني عشر المنزلة على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثني عشر عليهم السلام اذ في كل منها اوامر و
نواهي للامام من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم وتدبر وتأمل ونحو ذلك من هذا القبيل والاعلم
ان الغرض من هذه المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق فيها انه لا يترتب عليها اثر اذ الظاهر
كفى الاجماع على ان حكم الامة في التكاليف واحد بها النصوص وقد قال الصادق عليه السلام في
رواية ابي عمير الزبيري في الجهاد لان حكم الله في الاولين وفرايضه عليهم سواء الا من علة او حادث
والاخرين م

تكن

تكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرايض عليهم واحدة يسئل الآخرون عن اداء الفرائض
كما يسئل عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به الحديث **المقصد الثاني** في الخصوص وفيه مباحث **الاول**
الحق جواز تخصيص العام الى اي مرتبة كانت ما لم يستلزم استهجانا في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القرينة
على مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح نص شرعي كان العام الواقع فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص للخصوص الا في
من ارادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصلا لان الظاهر عدم وقوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات
والمفرد المحلى باللام المستعمل في الواحد الظاهر ان لامه للعهد او استعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة كما حقق
لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو الافراد بالاسر وبين الواحد و
الاثنين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية احتج من ذهب الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول
العام بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الالف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما
في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا او ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر لوجه الله
او كل من جاءك فاكرمه وفسر بواحد او ثلثة والجواب اولا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة نعم
يقبح بدون نصب القرينة كما يقبح قول القائل له علي عشرة الا تسعة واكرم الناس الا الجهال وان كان العالم
واحدا اتفاقا من غير نقل خلاف من احد مع انه لا يصح لمن يقول له علي عشرة واكرم الناس وفسر العشرة
بواحد والناس بزيد مثلا وثانيا بانا لا ندعي صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراده او في
اثنين او ثلثة او نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العام مستعملا في المعنى الكلي
ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد من افراده واثنين ونحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظاهر بين
استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة
في البستان الا الحامض ولم يكن الا واحدا فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح
لو قال اخذت كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ولم يكن غير الدمشقي دينارا او واحدا
وكذا الى ساير المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى ان في مذهب من منع من التخصيص الى الاقل
فان ثمرة هذه المسئلة انما يظهر اذا ورد نص عام لمخصص يخصصه الى الواحد ويكون مستجمعا للشرايط
جواز العمل فكيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا
النص بحيث لا يوجب مخصصه تخصيصه الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد
لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك ما مر ان الاستدلال على المطلوب
بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشاة وعلى طريق التنزل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل

في معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء خص بمتصل من شرط
او صفة او غاية او استثناء او نحوها او بمنفصل لفظي او عقلي لعدم الدليل على المجازية مثلا قولنا اكرم بني
تميم الى الليل وان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني تميم غايته انه ليس في جميع الازمنة في
الأول وليس على جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقا بل
اذا اتصف بالطول او المراد اكرم طوال بني تميم او بعضهم وهو يؤيد عمومه ولهذا يصح ان يقال واما
القصار منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم
او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا
تكرم الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد ان يكون في الكلام الأول او معه قرينة
مقالية او حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكفي المخصص الا مع اتحاد المجلس او عدم لزوم افهام
المخاطب قبل وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان العام المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا
بالأمر الكلي الا انه لا يمتنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فردين او نحو ذلك ولذا احسن ان يقول اكل
كل رمانة في البيت الا الحامض ويكون الكلي منحصرا في فرد ويصح ان يقول ويقول ان المراد بكل رمانة رمانة واحدة
فلا تغفل **البحث الثالث** اختلف في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه فقيل يجب
البحث حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع والاكثر على عدم الجواز حتى انه نقل الاجماع عليه وما
استدلوا به عليه غير منقح والاولى الاستدلال عليه بان اطاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام و
اتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم فلا بد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل من العام قبل البحث عن
مخصصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل بمدلولات
الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها لا يتحقق بدونهما ولا اقل
من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث
وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة
الى الباقي وحال الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز بان
علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير ذكر منهم
نفي المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان للخصم ان يقول العام لا يكفي
في اثبات هذه المسئلة ولا علم لي ببحثك عن المخصص الذي يوجب انتفائه دخول هذا الفرد
المتنازع فيه فيفحم المستدل عن اثباته على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد اصحاب

الائمة عليهم السلام لم يكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلثة
والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده
من الاصول ومعلوم ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تفتيش تلك الاصول فلو كان واجبا لورد من
الائمة عليهم السلام امر بتحصيل كل تلك الاصول ونهي عن العمل ببعضها اذ معلوم ان من جملة الاحكام من قبيل
العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد فالمسئلة محل توقف واعلم انه على تقدير وجوب الفحص عن المخصص الى
ان يحصل القطع بعدمه لا يكون العمل بشيء من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى تفتش عن مخصصه
في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال والعيون والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية
الموجودة في هذا العصر اذ لا يحصل القطع بعدم المخصص من غير ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام
ولو كان يجوز وجود المخصص في الكتب الغير الموجودة في هذا الزمان باقيا وعلى تقدير الاكتفاء بالظن
يكفي ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفي ملاحظة التهذيب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة
وجود خبر مخصص في غير التهذيب مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي وينبغي في فحص مخصص العام
المتعلق بشيء من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في التهذيب وكذا في الصلوة والزكوة
والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر في كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة
في الكتب الاخر ايضا فان في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم و
بالطلاق وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان والصوم والطهارة وبالاطعمة والمكاسب و
النذر والميراث والزكوة والديات وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم والميراث والمكاسب
والخمس والجهاد والضمان والفطرة والجزية والنكاح والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة
والنذر والطهارة والحج والحدود والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهاد والصلوة والصوم
والطهارة والمكاسب والذبايح والعتق والاجارة وفي المزار من الطهارة والصوم والصلوة والاطعمة
وفي الجهاد من الجزية والزكوة وفي الديون وتوابعها من الزكوة والوصية والمكاسب والاقرار والشهادة والميراث
والنكاح وفي القضايا من الصلوة والصيد والطلاق والضمان والحدود وفي المكاسب من الخمس و
الطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث والطلاق وفي
النذر والاطعمة والمكاسب والتدبير والقضاء والعتق والطهارة والحدود والجزية وفي الطلاق
من الصوم والعتق والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح واليمين والديات والميراث والحدود
في العتق وتوابعه من المكاسب والطلاق والميراث والزكوة والصلوة والنذر والنكاح والوصية

والشهادة والاقرار والقضاء والدين والضمان والحجر وفي الايمان وتوابعها من العتق والصدقة و
الطلاق والكفارات وفي الحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصيد والذباحة من الطهارة
والصلوة والزكوة والمكاسب والنكاح والذباحة والشهادة وفي الوقوف من المكاسب والقضاء و
التدبير وفي الوصية من الاقرار والقضاء والدين والضمان والنكاح والعتق والزكوة والحج والطهارة
والصوم والذباحة والمكاسب والميراث وفي الفرائض من النكاح والديات والقضايا والوصايا
والطلاق والحدود والعتق والقصاص والزكوة والخمس والكفارة والضمان وفي الحدود من القضايا
والطلاق والنكاح والايمان والديات والاطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذبائح
والاقرار والزكوة والدين وفي الديات من القضايا والجزية والميراث والعتق والصلوة والكفارة و
والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره الفوائد التي جعلتها على
التهذيب وهو من اهم الاشياء لمن يريد الفقه والترجيح ولم يسبقني اليه احد والحمد لله

البحث الثالث

اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب
والخاص من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين و
الخاص ظنيا او بالعكس فهذه ستة عشر قسما وعلى كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن
فيهما او بحسب السند فيهما او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة وستون
قسما وعلى كل تقدير فالتنافي اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص
او بالعكس فهذه مائتان وستة وخمسون قسما وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين
او العام مقدما والخاص مؤخرا او بالعكس او كلاهما مجهولي التاريخ او العام فقط او الخاص فقط
فهذه الف وخمسمائة وستة وثلثون قسما والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف
وسبعمائة واثنان وتسعون قسما وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز معارضة
الخاص للعام وفي كونه مبينا او ناسخا وتحقيق الحق في كل واحد واحد على التفصيل مما يفضي الى غاية
التطويل فنقول المراد بالظني ما دل الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به هنا
ما دل الدليل على اعتباره ويجيء تفصيله ان شاء الله اذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد
وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه ناسخ لحكم العام في مورد ذلك الخاص
لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعذر حكم هذا
العام في مورد ذلك الخاص فان الظاهر ان الخاص مبين كما في صورة تقديمه مطلقا ويجوز

في تخصيص التقسيم ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر في قولنا والخاص مؤخرا اما بعد وقت العمل او قبله
وما عدا ذلك فالظاهر بيانية الخاص للعام وتخصيص العام بالخاص في اكثر كل من الاقسام المذكورة
ومنع السيد المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا وتوقف
بعضهم واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد مطلقا وفصل بعضهم بان خص بظني عارض
عاما قطعيا فقال ان كان العام خص قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية
ونحوها او منفصلا فيجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظني والا فلا لضعف العموم في الاول وقوته في الثاني فالاول
التوقف في تخصيص القرآن بخبر الواحد للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الاطلاق
وحجية خبر الواحد على الاطلاق واما القرآن فلامور الاول تجويز ان تكون عمومات القرآن حين نزولها
مقترنة بقرائن تظهر المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت ومع ذلك التجويز فلا يعلم حجية تلك
الظواهر بالنسبة الينا الثاني لزوم طرح اكثر الاخبار المروية في كتب الاخبارية مما ورد في تفسير الآيات
وفي الاحكام يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم وعيون
اخبار الرضا عليه السلم فان ثلثها بل اربعة اخماسها مما ينافي الظواهر التي تفهم بحسب الوضع اللغوي
كما في تفسير الشمس بالنبي ص والنهار بعلي بن ابي طالب والليل بفلان وتفسير السكارى بسكر النوم وغير ذلك
مما هو اكثر من ان يحصى الثالث الروايات التي تدل على حصر علم القرآن في النبي ص والائمة عليهم السلم
منها ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلم قال انما يعرف القرآن من خوطب به ومنها ما رواه في كتاب
الروضة بسنده عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث اعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد
من خلق الله في دينه بهوى ولا راي ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل
للقرآن اهلا لا يسع اهل علم القرآن الذين آتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا براي ولا مقاييس اغناهم
الله تعالى عن ذلك بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر
الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث ومنها ما رواه في الاصول بسنده عن الصادق عليه السلم
قال رسول الله صلعم من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم
من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم ذلك بالائمة ع ظاهر والظاهر ان المحكم ما اريد منه ظاهره
والمتشابه ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكروه في كتب الاصول من ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر له
كالمشترك لقوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اذ اتباع
المعنى الذي ذكروه غير معقول ومنها ما رواه بسنده عن امير المؤمنين ع في حديث طويل يدعي فيه

اختصاص العلم بالأحكام به فما نزلت على رسول الله ص آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها علي فكتبتها
بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله أن يعطيني
فهمها وحفظها الحديث ومنها ما رواه بسنده عن نحو ثمانية عن أحدهما عليهما السلام في قوله تعالى وما يعلم تأويله
إلا الله والراسخون في العلم فرسول الله ص أفضل الراسخين في العلم قد علمه الله تعالى جميع ما أنزل عليه من
التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين
لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم فأجابهم الله بقوله يقولون آمنا به كل من عند ربنا والقرآن
خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن سلمة بن محرز
قال سمعت أبا جعفر ع يقول إن من علم ما أوتينا تفسير القرآن وأحكامه وعلم تغيير الزمان وحدثانه
الحديث ومنها ما رواه عن الصادق ع في حديث طويل إنه شر عليكم أن تقولوا بشيء
ما لم تسمعوه منا الحديث ومنها ما رواه في تفسير إنا أنزلناه عن أبي جعفر عليه السلام قال فكذلك لم يمت
محمد ص إلا وله بعيث نذير قال فإن قلت لا فقد ضيع رسول الله ص من في أصلاب الرجال من
أمته قال وما يكفيهم القرآن قال بلى إن وجدوا له مفسرا قال وما فسره رسول الله ص قال بلى قد فسره
لرجل واحد وفسر للأمة شأن ذلك الرجل وهو علي بن أبي طالب عليه السلام الحديث ومنها ما رواه
الشيخ بسنده عن علي ع قال يا أيها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فإن رسول الله
قد قال قولا آل منه إلى غيره وقد قال قولا من وضعه في غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة
والأسود وأناس منهم فقالوا يا أمير المؤمنين فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف قال يسأل عن ذلك
علماء آل محمد ومنها ما ورد أن تفسير القرآن بالرأي غير جائز حتى قال الطبرسي في مجمعه واعلم أن
الخبر قد صح عن النبي ص وعن الأئمة القائمين مقامه عليهم السلام أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح
والنص الصريح وروى العامة عن النبي ص أنه قال من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد
أخطأ قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني
ونافع وسالم بن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه وأما الشك في حجية خبر الواحد على الإطلاق فلأن
عمدة أدلة حجية الأخبار الإجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات
بطرح ما خالف القرآن كرواية السكوني عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص إن على كل حق
حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وروى
عبد الله بن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم

من لا نثق به قال إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل
أو من قول رسول الله ص وإلا فالذي جاءكم أولى به وصحيحة أيوب بن الحر قال سمعت أبا عبد الله
عليه السلام يقول كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله عز وجل فهو
زخرف وصحيحة هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبد الله ع قال خطب النبي ص بمنى فقال أيها الناس
ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله وموثقة أيوب بن
راشد عن أبي عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل
الأخبار على الأخبار النبوية التي رواها العامة أو حمل المخالفة على ما إذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم
القرآن بالكلية والتخصيص بيان لا مخالفة أو المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن إذا علم تفسير القرآن
بالأثر الصحيح إذ لا شك في بطلان المخصص إذا كان إرادة العموم من القرآن معلوما بالنص الصريح
والمخالفة بدون ذلك غير معلومة لما عرفت ولو كان تأويل الأخبار الأدلة أيضا ممكنا بأن
العلم بكل القرآن منحصر في الأئمة ع لكن الظاهر خلاف ما اعتقده علماؤنا الأولون قال ابن
بابويه في كتاب معاني الأخبار في باب معنى العصمة قال أبو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على
عصمة الإمام لما كان كل كلام ينقل عن قائله يحتمل وجوها من التأويل وأكثر القرآن والسنة مما
أجمعت الفرق على أنه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجوه كثيرة من التأويل وجب
أن يكون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله في الكتاب
والسنة على حق ذلك وصدقه لأن الخلق مختلفون في التأويل كل فرقة تميل مع القرآن والسنة
إلى مذهبها فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق لكان قد
سوغهم الاختلاف في الدين ودعاهم إليه إذ أنزل كتابا يحتمل التأويل وأمرهم بالعمل به فكأنه
قال تأولوا واعملوا وفي ذلك إباحة العمل بالمتناقضات ولما استحال ذلك على الله وجب أن يكون مع
القرآن والسنة في كل عصر من يبين من المعاني التي عناها الله عز وجل بكلامه دون ما يحتمله ألفاظ
القرآن من التأويل ويبين عن المعاني التي عناها رسول الله ص وآله وسنته وأخباره دون التأويل
التي يحتملها ألفاظ الأخبار المروية عنه عليه السلام وروى الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم قال
قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال
صدقت قلت إن من عرف أن له ربا فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضا وسخطا وأنه
لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل فإذا لقيهم

عرف انهم الحجة والذين لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس أليس تعلمون ان رسول الله ص كان
هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله ص من كان الحجة على خلقه فقالوا
القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب
الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيّم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم
من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد
احدا يقول انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه السلم واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري
و قال هذا انا ادري فاشهد ان عليا عليه السلم كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان
الحجة على الناس بعد رسول الله ص فان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله وايضا فان الظن
الحاصل بعموم الالفاظ المعدودة في الفاظ العموم مما يشكل طرح خبر الواحد ويضعف ظن عمومها
كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم
الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنا وتوقف بعضهم كما مر وفي طرح خبر الواحد الذي يجب العمل به لولا
المخالفة بمجرد ظن ضعيف خاصة من الاعتبارات والاستقراءات الناقصة في غاية الجرءة واحتج
من ذهب الى عدم التخصيص بخبر الواحد بان القرآن قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي
ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن والقطعية غير مجدية والدلالة ظنية كما
مر وثانيا بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا بمنع ان الظني لا يعارض
القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك قطعيا واستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع
التخصيص به للاشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع عليه المطلق لجواز رب من التخصيص
الخاص الافراد لا الازمان ولستر ان الاول مبين لا الثاني واحتج الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه
جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يوجب الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا بمنع حجية خبر الواحد
في وثانيا بمنع وجوب الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي

في الادلة الشرعية وفيه فصول

في الكتاب وجوب اتباعه والعمل به متواتر مجمع عليه
وقد اشبعنا الكلام فيه في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل ان فيه زيادة ونقصا وله
روايات كثيرة رواها الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ ومضبوط كما انزل لم يتبدل
ولم يتغير حفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ
الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل بما في ايدينا سواء كان مغيرا او لا وفي بعض الاخبار تصريح بوجوب العمل

لا ظهور القايم من آل محمد عليه السلم ثم اعلم ايضا انه وقع اختلافات كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقد ادعى
اتفقوا على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة
ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء ودفع من عداهم وتعلق بعضهم في التواتر
السبع بما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع ان الاحاديث
تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا
عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد
روى الكليني في كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال
ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن
يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا
اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف الذي لا يختلف به
الحكم الشرعي واما ما يختلف فيه الحكم الشرعي فالمشهور التخيير بين العمل بايها قراءة شاء العامل
وذهب العلامة الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم ولا على مستند
يمكن الاعتماد عليه شرعا فالاولى الرجوع فيه الى تفسير حملة الذكر وحفظة القرآن صلوات الله عليهم
اجمعين ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن عليه السلم ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فها واهوى بيده
الى فيه والامر فيه سهل لعدم تحقق محل التوقف

في الاجماع وفيه ابحاث

الاجماع
لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه صادر عن رئيس الامة وسيدها
وسنامها عليه السلم والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته وقد خالف في كل من المواضع الثلثة وركن
حجيتهم تمنع التعرض لها وسبب حجيته ظاهر مما مر من التعريف وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي
لا يقول الا عن وحي الهي وليس سبب حجيته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث
احتالوا لاطفاء نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقرآن والحديث وادلتهم بعد
تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امرا غير السنة

الاجماع يطلق
على معنيين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم عليه السلم ولكن لم يتميز
شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق لان الامام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا
عند الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد غيبته يمنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال من انه
اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم حتى يردهم الى الحق

لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واقامة الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة الناس اذا
كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام فيهم وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة
على امر لا يقطع بدخول الامام عليه السلم فيهم بل قد يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن
لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء بغير ما دون سماعهم لذلك الفتوى عن قدوتهم وامامهم عليه السلم
وعدم ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين والاطلاع على تقويهم ودياناتهم
فهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين
الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة
الا حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعمائة المتداولة كزمان المحقق وما ضاهاه ولكنه
بعيد اما الامكان فلان كتب اصحاب الائمة عليهم السلم كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهة
المتاخرين عندنا وفتاويهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام ع اذا احصي العلم بفتاوى
عدة منهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل وابي بصير المرادي ومن يحذو حذوهم وانكار ذلك مكابرة
واصحاب الائمة عليهم السلم كانت لهم فتاوى مشهورة قد نقل بعضها المتاخرون كما نقل رئيس المحدثين
فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا
الكليني في الكافي ونقل الشيخ في كتبه في باب الخلع فتيا جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن
رباط وابن حذيفة وعلي بن الحسين ره في باب عدة النساء مذهب الحسن بن علي وعلي بن ابراهيم
بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعوية بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث
وعملهم وفي باب المرتد والمرتدة فتوى جميل بن دراج وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع واما بعده
فلان من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا اشياء عن الامام ع يسندونه
اليه فلا يقتصرون على مجرد فتويهم وما سندوه الى الامام ع في الفروع عن الامور المهمة المعتمدة نقله
نقدة الحديث كالمحمدين الثلثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا يشكل الاعتمادات على الاجماعات
المنقولة سيما في غير العبادات وسيما اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم يكن ورد فيه
نص اصلا نعم لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع
اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواترها عندهم فان من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص
يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر ابهم لكنه بعيد الوقوع اذ الغالب تحقق النص بل النصوص

الموافقة ايضا للاجماع   الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر الواحد لما عرفت من الاختلاف
الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر من حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع
على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المبتدعة ولو في زمان الغيبة على امر وفي كيف
الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم وزعم بعض علمائنا ان علمائنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا
على امر وكانوا مخطئين يجب على الامام ان يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم
الى الحق وبطلان هذا مما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة تعطل اكثر الاحكام والامور

في السنة وفيه ابحاث   السنة هي قول النبي او الامام او فعلهما او تقريرهما على وجه ولما كان
المهم منها هو القول فنتكلم فيه ونسميه خبرا والخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا
في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم على الكذب كالخبر عن وجود مكة واسكندر ونحوهما والنظ
فلة الخبر المتواتر باللفظ في زماننا فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لا يفيد العلم باعتبار كثرة المخبرين
وقد يفيد العلم بالقراين وهو ضروري وانكاره مكابرة ظاهرة   اختلف العلماء في
حجية خبر الواحد العاري عن قراين القطع فالاكثر من علمائنا الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد
المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة والظاهر من كلام
المحقق بل الشيخ الطوسي ايضا بل لكن لم نجد قائلا صريحا بحجية خبر الواحد ممن تقدم على العلامة والسيد المرتضى
يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير فرق بينهما اصلا ولكن الحق انه حجة كما اختاره
المتاخرون منا وجمهور العامة لوجوه الاول انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم القيمة سيما بالاصول
الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرايطها و
موانعها وما يتعلق بها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها
هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان
الثاني انا نقطع بعمل اصحاب الائمة ع وغيرهم ممن عاصرهم بخبر الاحاد بحيث لم يبق للمتتبع شك
في ذلك ونقطع بعلم الائمة ع بذلك والعادة قاضية بوجوب تواتر المنع عن الائمة لو كان العمل
في الشريعة ممنوعا مع انه لم ينقل عنهم عليهم السلم خبر واحد بالمنع بل ظاهر كثير من الاخبار جوازه
كما ستقف عليه عن قريب ان شاء الله تع ويؤيده انطباق العلماء على رعاية اخبار الاحاد و
تدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود وقال العلامة في النهاية اما الامامية
فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع

والأصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره واتفقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه
لشبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة
للقطع نعم هو قسم القرائن وذكر فيها امورا لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي
كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عم اكتب وبث علمك
في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون
فيه الا بكتبهم فان ظاهره جواز العمل بما في الكتب من الأخبار وهي آحاد فان تواترها و
احتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينولة قال قلت
لابي جعفر الثاني عم جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما وكانت التقية
شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها
حق ومنها ما رواه في الصحيح ايضا عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال قلت
اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك
مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا
ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه
تقرير منه عليه السلم في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالبا يكون من قبيل الأخبار الآحاد
ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عم عن اختلاف الحديث
يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله
عز وجل او من قول رسول الله صلعم والا فالذي جاءكم اولى به وظاهره انه انما سئل عن اخبار الآحاد
اذ لا دخل للوثوق بالراوي وعدمه في القطع من الأخبار وكونه في الأخبار الواردة في حكم اختلاف
الأخبار كما سيجيء في آخر الكتاب ان شاء الله وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقرآن
وسنة الرسول صلعم وكونه ما رواه في الموثق بعبد الله ابن بكير عن رجل عن ابي جعفر عم انه قال
واذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم
ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الأمر بابلاغ الحديث الى الناس
مثل ما رواه في الصحيح عن خيثمة قال قال لي ابو جعفر عم ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل
وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم يخالفه الى غيره اذ لا شك في علمهم بالتكليم

للقطع

لا يقال خبر الواحد ... بالقرآن والسنة ... خبر الواحد انما يفيد الظن ... الحجية
[illegible]

بعدم انتهائها الى حد القطع وقد يحتج على هذا المطلب بالآيات كقوله تعم فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل
على وجوب الحذر بانذار الطائفة من الفرقة وهي تصدق على واحد كالفرقة على الثلاثة فيفيد
وجوب اتباع قول الواحد وهو المط وقوله تعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث يدل بمفهومه على انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل
فاما الرد اولا او القبول والأول يوجب كون العدل اسوء حالا من الفاسق وهو بط فيكون الحق
هو الثاني وهو المط والأولى ترك الاستدلال بهذه الآيات فانه يرد على الاستدلال بالأولى
ان المتبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد بالفرقة ممن ذكره الله تعم اهل
كل حشم وقرية وايضا على تقدير خروج واحد من كل ثلثة فالظاهر بلوغ المخبرين عدد التواتر
لان الغالب في الاحشام والقرى الكثيرة الغفيرة ويندر توطن ثلثة انفس من الرجال دون النساء
والصبيان في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى لا بطريق الرواية
ولا نزاع لاحد في قبوله وتسمونه فتوى المجتهد وايضا اطلاق الانذار على نقل روايات الأحكام
الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التخويف على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع
وهذا مما يتأثر النفس بسماعه ويحصل به للنفس خوف فوجب اهتمامه بالواجبات وترك
المحرمات ولئن لم يكن خبر الواحد حجة وايضا يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على الانذار حجة للعقل
العقل بسبب هذه الاحتياط دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل ان يكون ضمير
ليتفقهوا راجعا الى الباقين من الفرقة مع العالم دون من نفر منهم وغير ذلك من الاعتراضات
وعلى الآية الثانية بانه استدلال بمفهوم الصفة على اصل علمي وحاله معلوم وايضا الآية واردة
في شخص خاص وذكر فاسق انما هو لاعلام النبي بفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين حاله لا انتفاء
هذا الحكم عند انتفاء هذا الوصف احتج المنكرون بان العمل بخبر الواحد اتباع للظن وقول
على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم وايضا النزاع انما هو فيما
لا يفيده وانما غايته ان يفيد الظن واما الكبرى فللآيات الكثيرة كقوله تعم في مقام الذم
ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعم ان هم الا يظنون وقوله تعم
ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اولا منع الصغرى فان اتباع الظن هو ان يكون مناط
العمل هو الظن من حيث هو هو وههنا ليس كذلك وانما المناط العلم بكلام اصحاب العصمة

الباب الرابع

المنقول عنهم واخبار وسايط الوحي الالهي صلوات الله عليهم بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة
وعدم المعارضة ونحو ذلك على ما سياتي سواء افاد الظن اولا وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل به
بافادة الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص المشترط بالظن ولهذا لو حصل
الظن بحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايضا فعلم الفرق بين
اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع
للدليل القطعي الدال على حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمنع الكبرى فان سياق الايات
يقتضي اختصاصها باصول الدين وايضا فان المطلق يقيد والعام يخص اذا وجد الدليل وكون
قد دللنا على حجية خبر الواحد   للعمل بخبر الواحد في هذه الزمان شرايط الجمع بها
وجود الخبر في الكتب المعتمدة للشيعة كالكافي والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل بعضهم به من غير
رد ظاهر وعدم المعارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوي عدلا اولا وسواء كانت الرواية
مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح او مرسلة او مرفوعة او موقوفة
او منقطعة او معضلة او معنعنة او منكرة او معللة او مضطربة او مدرجة او معلقة او مشهورة
او غريبة او عزيزة او مسلسلة او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار
العدالة والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك كما يجي ان شاء الله تعالى
تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان وما ضاهاه وكذا عدالته وورعه واورعيته بتزكية العدل المشهور
وقد اكثر المزكا والجارح في الشيخ الطوسي ره والكشي والنجاشي وابن الغضايري وابن طاوس والعلامة
ومحمد بن شهراشوب وابن داود وربما يوجد التزكية والجرح لغيرهم ايضا في كتب الحديث كالفقيه
والكافي وغيرهما والاظهر الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل ولو لم نذكر السبب الا لم يوجد خبر صحيح
بالاصطلاح المشهور وسيجي فيه مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقيل بتقديم الجرح لانه
يحصل به الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقراين ان امكن والا فالتوقف وبقي ههنا مباحث اخر
تركنا في نقلها فايدتها كمباحث المطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ومباحث
المنطوق والمفهوم وسيجي ما يعتمد به منها ان شاء الله تعالى   في الادلة العقلية
وتحقيق ما يعتمد عليه منها وما لا يعتمد عليه وهو اقسام   ما يستقل بحكم العقل كوجوب قضاء
الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في المعتبر و
الشهيد في الذكرى وغيرهما وحجية هذه الطريقة مبنية على الحسن والقبح العقليين والحق ثبوتهما

لقضاء

لقضاء الضرورة به في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما
نظر والواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعي ما يستحق فاعله الثواب وتاركه
العقاب وعكسه الحرام فيهما ووجه النظر امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ظاهر في ان العقاب لا يكون الا بعد بعث الرسول فلا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من
الرسول ع فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله الا بعد ان الرسول ايضا
ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه تعالى قلت فح ان الوجوب شرعا مثلا ما يجوز المكلف العقاب
على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلا عند الجزم بسبب اخبار الله تعالى بعدم العقاب بل لا يكون
ح الا الوجوب العقلي الثاني ما ورد من الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال
قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام الحديث والتطبيق كما هو
وايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم يتعلق باحد تكليف الا بعد بعث الرسول ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان ما يصلح للناس وما يفسدهم وبانه لا يخلو
زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم والظاهر منها حصر العلم بها فيه و
وبان اهل الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحشر وايضا قد ورد كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي رواه ابن بابويه في الفقيه في تجويز القنوت بالفارسية فيفهم دخول
غير المنصوص في المباح الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل به
العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز على ما لم يرد من الشرع نص لعدم اللطف
فيه ح وايضا العقل يحكم بانه يبعد من الله تعالى وكون بعض احكامه الا بمجرد ادراك العقول مع شدة
اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباط بنص وشرع فانه يوجب الاختلاف
والنزاع مع ان رفعه من احدى الفوايد في ارسال الرسل ونصب الاوصياء ع فعلى ما ذكر
يشكل التعلق بهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة لكن الظاهر انه لا
يكاد يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع ففايدة هذا الخلاف نادرة
اعلم الرابع ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء
الى ان قال اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف

وم العقد اجمع عز وجل على خمسة على الخلق والذي مات بين النبيين والذي ادرك يجعفر وهو لا يعقل والذي لا يعقل والاصم والابكم فكل ... يحتج على الله تعالى قال فيبعث الله اليهم رسولا فيؤجج لهم نارا فيقول لهم ربكم يامركم ان تثبوا فيها فمن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما ومن عصى سيق الى النار ... ره

ولاية ولي الله فيو اليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان على الله له حق في ثوابه ولا كان
من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة وهذا الاخير انما يدل على نفي الاحكام
العملية المتوقفة على الشرع وكانه هو الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار بشركهم و
كونهم الثلاثة لاهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة على الشرع من حيث الوجوب لم
تعذيب الوثني من اهل الفترة فان قلت الواجب العقلي هو ما يكون تاركه مذموما عند كل عاقل والحرام العقلي مثلا لابد ان يكون فاعله
مكروها وممقوتا له تعالى وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه
عند الله ممقوت له تعالى مستحق للعقاب بضرورة قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب عليه ولا يكفي مجرد
الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كاخباره بذلك وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالى
لاستحقاق عقابه محل نظر ومنع فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرتم فلم لم تحكم بعدم حجية هذه الطريقة
على البت بل حملت حجيتها محل تامل الشعر بالشك والتردد قلت وجه التردد ما مر من ان اخباره تعالى
بنفي التعذيب فيما هو مذموم ومكروه عنده اغراء منه تعالى للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض للغرض
ومن لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة مندرجا في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد نقح الكلام
في صحة الملازمة المذكورة وعدمها وقد قال السيد المرتضى في الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذي قد علم
المكلف او دل على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشي في شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح العقليين
والوجوب والحرمة شرعيان وانه لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى
هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل يدرك ان الله تعالى هو شرع الحكم الا في افعال الحسن بما يظهر من
مصالحها ومفاسدها فهما عندهم مؤديان الى الحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه
الشارع وما كان قبيحا منعه فصار عند المعتزلة حكمان احدهما عقلي والاخر شرعي تابع له فبان انهم
لا يقولون ان معنى العقاب والثواب ليس بشرعي اصلا خلافا لما يوهمه ظاهرة عبارة المصنف وغيره
الثاني ما اقتصر عليه المصنف من حكاية قولهم هو المشهور وتوسط قوم فقالوا قبحها ثابت بالعقل والعقاب
يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني من اصحابنا وابو الخطاب من الحنابلة وذكره
الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة نصا وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القران المجيد وسلامته
من الوهن والتناقض فههنا امران الاول ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها والثاني ان
ذلك كاف في الثواب والعقاب وان لم يرد شرع ولا ملازمة بين الامرين بدليل وما كان ربك
مهلك القرى بظلم اي بقبح افعالهم واهلها غافلون اي لم يأتهم الرسل والشرائع ومثله ولولا

ما يحكم فيه بعلمه ما يحكم العقل

ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم اي من القبائح فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام الزركشي
وليس الغرض من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل التنبيه على ان الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه جماعة
من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ره ذكر في بعض تصانيفه ان القبيح العقلي ما ينفر الحكيم عنه
ويسند فاعله الى السفه وقال بعض الناظرين من اصحابنا لا يقال قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
يبطل الحسن والقبح الذاتيين لانا نقول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقبح الذاتيان والاخرى الوجوب
والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما بون بعيد الا ترى ان كثيرا من
القبائح العقلية ليس بحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفي آخر كلامه نظر ظاهر وقال السيد المرتضى
في الذريعة في اثبات اباحة ما لم يرد به شرع بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الآجلة فهي
العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد لو كان ثابتا لان الله تعالى لا بد ان يعلمنا
ما علينا من المضار الآجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء
المضرة الآجلة ايضا انتهى — استصحاب حال العقل اي الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة
عند عدم دليل او امارة عليه والتمسك به بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمان السابق
والحالة الاولى فلا يكون مشغولة في الزمان الثاني والحالة الاخرى وهذا انما يصح اذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة
في الزمان الثاني ووجه حجيته ح ظ اذ التكليف الشرعي مع عدم الاعلام به تكليف الغافل وتكليف بما
لا يطاق ويدل عليه الاخبار ايضا كما سيجيء مع ما فيه — اصالة النفي وهو البراءة الاصلية
قال المحقق الحلي ره اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز
لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك ثابتا لكان عليه دلالة شرعية
لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دلالة عليه شرعا
بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه
لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما
لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه دلالة غير تلك الادلة لما
كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا يتم كون
ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتاب الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين
مما لا سبيل اليه الا فيما يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يعم به البلوى
فلان جل احكامنا معشر الشيعة بل كلها متلقاة عن الائمة الطاهرين عليهم السلام وكلامهم ظ

ويشبه ان يكون في زمانهم ما يعم به البلوى ولم يرد فيه بيان فيما يعم به البلوى لاحتمال سقوطه ...

انهم ع لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه في نفس الأمر
بل بقيته عند انفسهم وعند شيعتهم من الحكام الظلمة والجبرة الكفرة نعم هذا يتم عند المخالفين القائلين بان
النبي ص اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع بعده ص فتنة اوجبت
اختفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقائع عن الحكم الشرعي فح اذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة علم انتفاء
الحكم الشرعي فيها في نفس الأمر وهذا عندنا بط لان النبي ص اودع كل ما جاء به عند عترته الطاهرين
مما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة ولم يخل واقعة عن حكم حتى ارش الخدش كما نطق به النصوص وامر الناس
بسؤالهم والرد اليهم وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الأمر نعم يعلم عدم تكليف
المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الأمر لانه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه اخبار كثيرة
روى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق ع قال كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون
وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور
في ابواب من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة
والبيان حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن
زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي
في باب حجج الله على خلقه وروى ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله
ع من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي بسنده عن ابي عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه روايات
اخرى عنه ايضا ونقل من كتاب المحاسن للبرقي انه روى عن ابيه عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم
قال قال ابو الحسن ع اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت
ولم ذاك قال لان رسول الله ص اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهم
منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدمها لانها محمولة على تعيين الحكم الواقعي او على عدم الافتاء
وان جاز العمل بنفسه فتامل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه حدثنا ابي ره قال حدثنا
عبد الله بن ابي جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى
بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما الثاني وهو سبيل

المقدمتين المذكورتين والملازمة بينهما بعموم البلوى كنجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب قصد
السورة عند البسملة ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فالحق المطالب بيان المقدمتين المذكورتين
فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف
للاصل لاشتهر لعموم البلوى به ولم يظفر بحديث يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بعدمه
لان جماعة من العلماء اربعة الاف منهم تلامذة الصادق ع كما نقل في المعتبر كانوا ملازمين
لائمتنا في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة ع اظهار الدين عندهم وتاليفهم كل ما يسمعونه
منهم والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان
السابق واجرائه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا
اعترض الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي نفي للحكم وبناؤه في
القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق او لا نعم لما اعتبر في
القسم الثالث عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم براءة
الذمة كان كل موضع يصح فيه الاستدلال بالقسم الثاني يصح بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق
جماعة بينهما وعدوهما واحدا واعلم ان الشهيد ره ذكر في تمهيد القواعد ان الاصل يطلق
على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة والثاني الراجح
ومنه قولهم الاصل في الكلام الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل
والظاهر فالاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول في قواعده الرابع القاعدة ومنه
قولهم لنا اصل وقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم الصحة اي القاعدة
التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم في بيعه والصحة في تصرفاته
الشهيد ره — لان وضع البيع شرعا لنقل مال كل من المتبايعين الى الاخر والمراد بالراجح ما يترجح اذا خلي
ونفسه مثل اذا خلي الكلام ونفسه يحمل المخاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح ح والمراد من
الاصل في قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل في كل شيء حادث عدمه
فيمكن حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثالث ويمكن حمله على الحالة السابقة
حتى يكون من القسم الثاني اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك في حجيته
وكذا بالمعنى الثاني اذا كان في براءة الذمة مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان
من نص شرعي وبالمعنى الثالث سيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما بالمعنى الرابع

رر القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعي او اجماع كلي فقط انه حجة والا
فلا فقولهم الاصل في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابيح ملابسته في الصلوة
اختيارا والنجاسة ما حرم استعماله في الصلوة لا للاستقذار او للتوصل الى الفرار والتعريفان من الشهيد
الاول ره في قواعده فانه لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا ساترا بجهل بهذه الماهية باي فرد
كان والبدن متلطخا باي شيء كان وكذا الثوب فاذا خرج بعض الاشياء وهو النجاسات بقي
الباقي على عدم مانعيته عن الصلوة وتحقق الصلوة معه وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الاشيا
مستفادة من الامر بالصلوة مع الستر لكن مع عدا النجاسة اذا كان في البدن او الثوب
وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا
يفهم عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص مخير للمكلفين
لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب ما تردد فيه احتمال النفع والمضرة
وايضا يدل عليه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على
الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات الآية
وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وفي هذه الآية اشعار بان
اباحة الاشياء مركوز في العقول قبل الشرع لا نهاية صورة الاستدلال بالحل بعدم وجدان التحريم الا
الاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل في الافعال الاباحة لما مر من قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا القسم وعلم ايضا ان هذا القسم من الاصل يستعمله
الفقهاء وهو اصالة عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان والتحقيق ان الاستدلال
بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي
ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل المذكور
مثلا اذا كان اصالة براءة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى فحينئذ لا يصح الاستدلال به
كما اذا علم نجاسة احد الانائين مثلا بعينه واشتبه بالآخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب
الاجتناب من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب من الآخر وكذا في الثوبين طاهرهما
بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة العدم
كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه الا اذا كان شاغلا للذمة
كان يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في
اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم

او للتوصل نسخة — والاغذية

فعل به الحمد والعصر لانه غير مستقذر ولكن الحكم بنجاستها يزيدها ابعادا في النفس لانها مطلوبة بالفرار عنها وبالنجاسة يزداد الفرار منه [illegible]

وقت

وقت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية
النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعمل ماء ثم ظهر ان ذلك وقت نجس ثم طهر بالقاء كر
عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يقال الاصل عدم تقدم تطهيره
فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي
باعتبار قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف ولذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل
فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم شرعي بلا دليل وهو باطل اجماعا فان قلت قد لا يكون
اللازم فيما لم يدل عليه دليل التوقف لما رواه الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال
اخبرنا ابو سعيد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الوقوف
عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه
وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامره باخذه والآخر
ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من
باب التسليم وسعك وفي آخر حديث عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ص حلال
بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي آخره ايضا بعد بيان وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين
قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
وفي باب النهي عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله ع انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك
ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع
اياك والخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وغير ذلك من
روايات اخر مذكورة في هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم في العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ
في التهذيب عن علي بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن رجلين
اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي
كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سالني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم
مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه وتعلموا اذ الامر بالاحتياط يدل على عدم
جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لقال فعليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث الوقت
عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع

يتوارى القرص ويغيب الليل اذا ارتفعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن المؤذنون
فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب ارى لك ان تنتظر
حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل محمد بن جمهور الاحسائي
في كتاب عوالي اللآلي انه قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سألت الباقر عليه السلام
فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط الحديث والجواب اما عن ادلة التوقف فاولا بمنع ان ما لم يدل عليه دليل
ولم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعي داخل في الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه عن الشرع
نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس يبطل عند العاملين بالقياس ايضا لانتفاء
الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قولهم عليهم السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله علمه عن
العباد فهو موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على
تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند
تعارض الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى فلا يتعين وجوب التوقف في
الشبهة المذكورة ايضا نظرا ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار كالصريحة في ان
الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا كما كانت لا قد تنجر وتفضي الى ارتكاب
الحرام يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات
بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظاهرة في الالزام فتامل واما عن ادلة الاحتياط
فعن الرواية الاولى اولا بالمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة الصيد علم اشتغال ذمة كل واحد
من الرجلين فيجب العلم ببراءة الذمة ولا يحصل الا بالجزاء تاما من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه
باصالة براءة الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون لذلك الشيء فردان باحدهما
يحصل البراءة قطعا وبالآخر يشك في حصول براءة الذمة فانه حينئذ لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان
بما يحصل به يقين براءة الذمة لقولهم عليهم السلام لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك فكيف يجوز التمسك
بالاصل فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من
الرد الى الائمة والسؤال عنهم عليهم السلام لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة
العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص وهو متحقق اولا وهو غير جائز
بالاجماع وعن الرواية الثانية اولا بمثل الاول وعن الاولى فان اشتغال الذمة بالصلوة معلوم

ولايحصل

ولا يحصل يقين البراءة الا بالتأخير حتى تذهب الحمرة وثانيا بان الظاهر من قوله عليه السلام ارى لك ان تنتظر الاستحباب
لا الوجوب وحينئذ يكون دالا على حصول البراءة بالتقديم ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض عن
سندها فاولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن ورد فيه نصان متعارضان فالحاق
غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين
وثالثا بانه معارض للاخبار الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة
وحكم آخر معا من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم آخر
ما عدا التحريم كما هو ظاهر فموارد التوقف والاحتياط ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل
ورابعا باحتمال ان يكون المراد بالاخذ بما فيه الحائطة لدينك الاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف
كتاب الله اذ ليس هذا الوجه من الترجيح مذكورا في هذه الرواية مع انه مذكور في جميع الروايات الواردة
في هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وخامسا بالحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب
الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج
المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها
وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت بأي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك
محرم عليه ام بجهالته انها في العدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك
وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت وهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو
معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدر رجحان الاحتياط مع العلم بالتحريم
في العدة والجهل بانها في عدة ويظهر منها انه معذور في ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه اشعار
باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بالعدة واعلم انه لجواز التمسك باصالة براءة
الذمة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت
حكم شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح
انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهربت دابته فضلت ونحو
ذلك فانه حينئذ لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف في الافتاء ولصاحب الواقعة
الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله عليه السلام لا ضرر
ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير محمول على حقيقته لانه
غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصورة

لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت انه شرط التمسك بالأصل فقد لزم البحث بل
يحصل القطوع بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي
للضار ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح وللمتضرر الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة براءة
الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن درست بن ابي منصور عن
محمد بن حكيم قال قال ابو عبد الله ع اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده
على فيه فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله ص اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه من بعده
الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على حكم ما اذا حصل الضرر يدل على غيره ايضا قلت لانم
فانا ندعي انه ليس داخلا فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما يجب علمه عن العباد
معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم للاخبار المذكورة واما في صورة الضرر فكون التكليف فيه قبح تكليف
الغافل غير معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لاتلاف مال المحترم واشتغال الذمة في الجملة مما هو مركوز
في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما حجب علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهي وثالثها ان لا يكون الامر المتمسك فيه
بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك لو وقع الاختلاف في صلوة هي ركعتان او اكثر او قيل
بنفي الزايد وعلى هذا القياس بل كل نص يتحقق فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر
فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء
كثيرا ما يستعملون الأصل المحمول على العدم وبعد التامل يظهر رجوعه الى ادعاء اصالة الوجوه كما قالوا الأصل
عدم تداخل الاسباب بعد ان تحقق ان ثبوت لشيء فالأصل عدم الاكتفاء ببعض ذلك الشيء مرة واحدة
بل يلزم تعدد المسبب بتعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الأصل في مواضع لا يرجع الى الأصل
المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع والشهيد الاول في القواعد استعمل لفظ الأصل في
مواضع منه صحيح ومنها ما لا يظهر له وجه قال الأصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن الاخر وقال الأصل في
النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الأصل عدم بلوغ الماء كرا وقال وقد يتعارض الاصلان كدخول الامام
في صلوة وشك هل كان الامام راكعا او رافعا ولكن يؤيد الثاني بالاحتياط وقال الأصل صحة البيع وقال الأصل
عدم القبض الصحيح بعيب المبيع وقال الأصل عدم معرفة المشتري بصفة المبيع وقال قد يتعارض الأصل والظاهر
وقال الأصل عدم تقدم الاسلام وقال الأصل عدم صحة العقد وقال الأصل السلامة من العلة وقال
الأصل في اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الأصل في الكلام الحقيقة وقال الاصل يقتضي قصر الحكم
على مدلول اللفظ وانه لا يسري الى غير مدلوله وقال الأصل عدم تحمل الانسان عن غيره ما لم ياذن له

وقال الأصل ان كل واحد لا يملك اجبار غيره وقال الأصل في الاحكام التابعة للمسببات ارتباط
بحصول تمام المسبب وقال الأصل عدم تداخل الاسباب وقال الأصل في البيع اللزوم وقال الأصل في العقود الحلول
وقال الأصل في الميراث النسب المولود في النسب الانعام بالعتق وقال الأصل في الهبة المستحب ان
يكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على الأصل وفي الاكثر اخرج مواضع من الأصل الذي ذكر وانت مع
ما احطت بشرايط العمل بالأصل تمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاعك بجملة من الفروع
الفقهية مثلا قوله الأصل في البيع اللزوم ليس له وجه لان خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وهكذا
والغرض من نقل جملة من مواضع استعمال الأصل ان تمتحن نفسك لتشحذ ذهنك وتحقيق الاصل على

قاعدة الأخذ بالأقل والأكثر

هذا الوجه مما لا تجده في غير هذه الرسالة والله يعلم   الاخذ بالاقل عند فقد الدليل
على الاكثر كما يقول بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل
ثبت الربع اجماعا فينتفي الزايد نظرا الى البراءة الأصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البراءة
الأصلية وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصالة البراءة ولا وجه لعده قسما
على حدة الا انه التزمت انه اورد ما عده في ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم
لا يليق جميع الا انه يعلم تحقق اجماع شرعي ودليل اخر على ثبوت الاقل ولا اشتغال الذمة معلوما مع
العلم بالبراءة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت في حجية الأصل اذا كان من هذا القبيل

في اصالة العدم

التمسك بعدم الدليل فيقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه قال في المعتبر وهذا يصح فيما علم انه لو كان
هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه في غاية الجودة
فيما يعم به البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين ولانم
الا بعينها مع استحالته عندنا لما عرفت فلا نعيده قال في الذكرى ومرجع هذا القسم الى اصالة البراءة
والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البراءة على عدم تعلق التكليف و
ان كان هناك حكم في نفس الامر فلذا عدا قسمين واختلف العامة في ان عدم مدرك شرعي مدرك لعدم
الحكم اولا وقد عرفت مما مر جلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا ولها مدرك شرعي ببركات الائمة
الهدى ع ولا اقل من اندراجها فيما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه

في استصحاب حال الشرع

نهي وفي اخبار التوقف وغير ذلك مما مر فلا تغفل   استصحاب حال الشرع وهو
التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت او في غير تلك الحال فيقال
ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكلما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه

جماعة واثبته اخرى واختاره منا العلامة ره ونسب اختياره الى الشيخ المفيد ايضا وسيجيء وانكره المرتضى
والاكثر حجة المثبتين ان المتحقق وجوده ولم يظن طرو مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وبانه ثبت الاجماع
على اعتباره في بعض المسائل فيكون حجة فيه اذ بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت والمسائل
التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة
المنصوصة من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها والتحقيق المقام لابد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال
فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل
وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهي الحرام والمكروه
والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او
شرط له او مانع منه والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده اذا
عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول يكون وجوب ذلك
الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم
في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان
قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى ياتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان
اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور اولا والتوهم بان الامر اذا كان
للفور يكون للموقت المضيق اشتباه غير مخفي على المتامل وهذا ايضا ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن لمن
يقال بان اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا
وكذا الكلام في النهي بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخييري ايضا كذلك فالاحكام
الطلبية المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل
الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة
لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض
والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق
كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت
معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم
فان السببية في هذه الاشياء على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وفي جميع ذلك ليس من الاستصحاب
في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة

السبب

السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان
الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع
للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء
الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه
قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فيكون كذلك بعده
ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا
بعده اي كان مكلفا ومامورا بالصلوة بتيممه قبله وكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا
قبل وجدان الماء فكذا بعده فالطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات
عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا
الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك
الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية
تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو شك بل وظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم
الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى
زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن يا زرارة م
والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام
حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن
تنقضه بيقين اخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف الى العموم في مثل هذه المواضع
بل صرح الشارح الرضي بان الجنس المعرف باللام او الاضافة للعموم وادرجه ابن الحاجب في
المختصر في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظا اختلف في عمومها ومع التنزل عن
ذلك فالظاهر هنا العموم فانه ع استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله ولا تنقض
اليقين ابدا بالشك ولو كان مراده انه لا تنقض يقين الوضوء ابدا بشك النوم كان عبثا
للمقدمة الاولى فقانون الاستدلال يقتضي ان يكون عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا
على العهد يحتاج الى قرينة مانعة عن الحمل على الجنس وليست متحققة قال الرضي في اوايل بحث المعرفة
والنكرة فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل فينظر ذلك الاسم فان لم يكن معه

قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض مجهول من الكل كقرينة الشراء الدالة على ان المشترى بعض في قولك
اشتر اللحم ولا دلالة على انه بعض معين كما في قوله تعالى او اجد على النار هدى فان اللام التي جيء بها للتعريف
اللفظ والاسم المحلى باللام للاستغراق لا للجنس ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم
قال نحو هذا قوله الماء طاهر اى كل الماء والنوم حدث اى كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة البعضية
لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا اى كل واحد منهم وقال
العلامة التفتازاني في المطول تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها
في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها ولا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم
دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق
كما ذكره في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها
صريح في ان حمل لام الجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك
مما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجه امر يجب الحكم بوجه لا ان يتحقق
يقين آخر يعارضه وفي صحيحة اخرى لزرارة ايضا في آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن
ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال
لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت
فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه
قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين
طهارة الثوب والشك على الشك في نجاسة الثوب بلا معارض اصلا لما مر وفي الكافي في باب
السهو في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال قلت له من لم يدر في
اربع هو ام في اثنين وقد احرز اثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك
ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين
فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ودلالته على العموم غير خفية وفي التهذيب عن بكير
قال قال لي ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى
تستيقن انك قد احدثت وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال كل شيء طاهر حتى تعلم انه
قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله ابن سنان في الصحيح قال سأل
رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله

ان الانسان لفي خسر [illegible]

قبل

قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن
نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس في الصحيح قال سألت ابا جعفر
عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم أنأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا
تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله
كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة بن
صدقة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه
من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع
نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين
لك غير ذلك او تقوم به البينة وروى بعدة طرق عن الصادق ع كل ماء طاهر حتى تستيقن انه قذر
لا يقال هذه الاخبار الاخيرة انما تدل على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته على الاطلاق
لانا نقول الحال على ما ذكرت من انه ورد في موارد مخصوصة الا انه العمدة بحكم من بعض الاخبار اللازمة
على حجيته مطلقا وقد حكم الشارع به في مواضع مخصوصة كثيرة كالحكم باستصحاب الملك وجواز الشهادة
به حتى يعلم الرافع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة تركة الغائب الا مع مضي زمان
يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجاته وجواز عتق العبد الآبق عن الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة
فان الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع بل لان
اليقين لا يرفع الا باليقين مثله وينبغي ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب شروطا الاول ان لا يكون
هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت في الوقت الثاني والا فتعين العمل بذلك الدليل
اجماعا الثاني انه لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له
غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل في الصلوة بالتيمم ثم وجد الماء في اثناء الصلوة
ينبغي للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة للاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال
الماء ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان كان الاول فلا يجوز الاستدلال
بالاستصحاب لان الترجيح لا فقد الشرط الاول حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسئلة من طلق زوجته
المرضعة ثم تزوجت بعد العدة بزوج آخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
للزوج الاول كما فعله المحقق في الشرائع وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحامل من الذي
حملت منه هل يشمل هذه الصورة اولا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب الا انه انما يتعين الحكم بالثاني

او يصير هو تعادل الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني يصح الثالث لانه لا يكون هناك استصحاب
آخر معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته
باستصحاب عدم الذبح فان في وقت حيوة ذلك الحيوان نعلم قطعا انه غير مذبوح ولم نعلم زوال
عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه فيكون نجسا لان الطهارة لا يمكن الا مع الذبح فان
هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة في حال حيوته اذ لم يعلم زوالها لاحتمال الذبح
وباستصحاب عدم الموت حتف انفه او كونه الثابت اولا كعدم المذبوحية واستدل بعض آخر على
النجاسة بان للذبح اسبابا حادثة والاصل عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت ايضا انه
العدم ايضا مشروط بشروط منها انه لا يكون مثبتا لحكم شرعي مع انه معارض ايضا باصالة عدم
الموت ايضا الرابع انه يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوصفي المستصحب ثابتا في الوقت الاول
اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن
اثباته في الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان
النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة وليس فيه الا عدم المذبوحية لازم لامرين
الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت
فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض للحيوة مغاير لعدم المذبوحية
العارض للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق
في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة عن الاستصحاب اذ شرط بقاء الموضوع وعدمه هنا
معلوم وليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار في الوقت الثاني
باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان الخامس انه لا
يكون هناك استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الحيوان
ميتة يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا
نجاسة الحيوان في مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي والى الماء
وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا الاصلين بنجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن فيه نظر
سابقا انه طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع
وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعي لان الحكم وقع في الاخبار في بيان تطهير النجس بالغسل في
الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء

النجاسة

النجاسة الى حين الغسل مدلولا للخبر فلا يكون بالاستصحاب ولذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والامر بالطهارة
في الدوام عن التوضؤ والشرب من الماء النجس وهو كالصريح في استمرار النجاسة وورد الامر في حق
المربية للصبي بغسل قميصها في اليوم مرة وورد النهي عن الصلوة في الثوب المشترى من النصراني
قبل غسله وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع حين سئل عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه
تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على النجاسة ولذا كان
الحكم ببقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصا من الروايات فكيف يمكن القول بانه بالاستصحاب ثم بعض
الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب قد نضم اليه امر آخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالا
لامثلة للتوضيح وقد يمكن اشتراط شروط آخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى انتفاء
المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق الاسترابادي في الفوائد المكية بعد
ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور لا يقال هذه القاعدة يقتضي العمل باستصحاب
احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي
بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير
من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما محصله ان صور الاستصحاب
المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع
في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن
المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي
سموه استصحابا راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الموضوع الى موضوع آخر متحد معه بالذات ومغاير له بالقيد والصفات
ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له
وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها
انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل النزاع بيان ذلك انه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام
بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد
مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواترت الاخبار
بحصر المسائل في ثلث امر بين رشده وامر بين غيه اي مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا
ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين
اما الاول فلانه ظاهر ان مورد الروايات بعدم نقض الشك باليقين انما هو اذا تغير وصف الموضوع

شبهة رد

بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه به كالخفقة والخفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة
الثوب الذي وكذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع في هذه المواضع يكون الاخبار المذكورة
حجة عليه والا فنحن لا نتمسك بالاستصحاب الا فيما علم وجود امره في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون — ويجدد في وقت م
رافعا للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مترتبا على المركب من الموصوف
والصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني فانا لا نحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني وهو ظاهر
واما الثاني فلانا لا نحكم انه غير داخل في المبين رشده لان الاخبار ناطقة بان الحكم السابق باق
لم يعلم بزواله ولا يزول بسبب فيه هذا اظهر وقال هذا الفاضل في الفوائد المدنية في اغلاط المتاخرين
من الفقهاء برهم ومن جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله عليه السلم لا تنقض اليقين بالشك ابدا وانما تنقضه — بيقين م
بيقين اخر جار في نفس الاحكام تعالى ومن جملتها ان بعضهم توهم ان قوله عليه السلم كل شيء طاهر حتى تستيقن انه
قذر يعم صورت الجهل بحكم الله تعالى فاذا لم نعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة نحكم بطهارتها ومن المعلوم
ان مراده عليهم السلم ان كل صنف فيه طاهر وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن
مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك كل صنف فيه حلال وحرام مما
لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه انتهى كلامه ولا يخفى عليك
ما في كلامه فان قوله كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان الجهل بوصول النجاسة
او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه
للذمي الذي يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم يرده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي مظنة النجاسة
هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلوة وغيرها مما يشترط بالطهارة اولا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع
انه عم قرر في الجواب قاعدة كلية بان ما لم نعلم نجاسته فهو طاهر والفرق بين الجهل بالحكم انه تعم اذا كان
تابعا للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه
وايضا قد عرفت مما مر في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة
من الشرع وايضا فرقه بين نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها تحكم ظاهر فان النطفة ايضا
منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس
هل هو طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في الحلال والحرام فان قلت قوله
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص
المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الاحكام من المسائل الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها

لا الفحص

في الاستصحاب

لا الفحص عن عدم المعارض وايضا على هذا يلزم معذورية من صح البول مثلا عالما بانه بول غير ما كول
اذا جهل نجاسة البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل مطلقا قلت اولا باعطان التزام — باصابة النجاسة لثوبه او بدنه او يكون الحكم
معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا من فحص لهذه الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة — لا معذورية الجاهل م
مطلقا اذا كان غافلا عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول ولزم الضيق
والحرج بلزوم الفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقعي ولو بعدم الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضى الحكم بالطهارة
وثالثا بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه مخصص بما دل على لزوم الفحص
عن المعارض في حق المجتهد في تحصيل الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل اصل
النجاسة او اصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله لانه من قبيل الاجتهاد وفيه ان مع ظن النجاسة
لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل اصابته النجاسة اولا وقد دل عليه بعض الروايات وفي غير
ذلك وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يرتفع السؤال ان كان صاحبه والفحص عنه ورد الشرع
باجتناب مثل ذلك اولا ان كان مجتهدا او عمل الشهيد الاول قال في قواعده البناء على الاصل وهو
استصحاب ماتقدم اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة
الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم بعد
استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل
الذمة عند اتلاف مال او التزام الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع
كما يقال الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل
في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب تمهيد القواعد
ولا يخفى عليك ان في القسم الاول فانه قد مر مفصلا وقد عرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب
واما الثالث فهو من الاستصحاب ولكن الفائدة في قوله استصحاب حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت
بالشرع غير ظاهر لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فتأمل واما الرابع فيجري فيه ما يجري في الثالث من خروجه
عن الاستصحاب لانه ان كان المجمع عليه الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض
المسائل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع انما هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل على ما بعده ثابتا — فلم يكن الحكم فيما بعده م
فهو غير منتج فانه يجب التفتيش عن ان الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق
غير محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا ولا يجدي تحقق الخلاف في وقت اذا كان
متن الاجماع غير محدود لانه لا يصير حجة على المخالف ثم اعلم ان حجية الاستصحاب بالمعنى الذي ليس من باب

للمفيد والعلامة فقط وصرح بعض بان الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع سيما ابواب
العقود والايقاعات يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب على الاستصحاب يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد
الثاني ره وقد صرح الشهيد الاول في قواعده باختياره في مواضع منها في قاعدة اليقين ونسب
الشهيد الثاني اختياره في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند
اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان
على ما كان التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق
الاخر والتلازم قد يكون يستفاد من الشرع كتلازم القصر في الصلوة والافطار في الصوم في السفر المستفاد من
قولهم اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت وقد يكون يستفاد من حكم العقل كما يقال ان الامر
بالشيء في وقت معين لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف
بما لا يطاق وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا نقلا وهذا القسم مما لا يتوقف حكم العقل فيه
على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه بحث المقدمة امور ونحن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها فالاول
مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اي ما يتوقف عليه ذلك
الشيء او لا فقيل بالتلازم مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل به اذا كان المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان
شرطا شرعيا لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقولة مما لا يمكن التعويل عليها
لضعفها كما يقال على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون تركها جايزا فاذا تركت فان بقي التكليف بذي المقدمة
حين كان تكليفا بما لا يطاق والا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو محال وهذا الدليل عمدة ادلتهم
وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب لا يخلو اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول فان تضيق
الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذي المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج في المحرم مثلا فنختار عدم
بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا قلنا نعم يلزم ذلك لان الواجب الموقت واجب في
وقته ولا فائدة فيه فان الحج مثلا في غير ذي الحجة ليس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك
المشي اليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة
يلزم تكليفه بالحج عادة والا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب قلنا لما كان وجوب الحج في هذه
السنة في وقته محالا عادة فالتكليف حينئذ ينصرف الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فنختار عدم
بقاء التكليف حينئذ وليس الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب لا استحالة فيه بل تحقق الاثم حينئذ
ولئن كان الوقت متسعا او لم يكن الواجب موقتا فنختار بقاء التكليف وليس تكليفا بالمحال

لانه

لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن جريان الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذ لو ترك
المكلف فقد مر ويستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتي بالمشروط
فقط آتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون مجزيا فيلزم خروج الشرط عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية في
المتاخر عن الشرط لا يناقض الا بعض الشرط فليس آتيا بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط
لفوت وصف المتاخرية المشروط حينئذ وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين مذكورة في كتب الاصول كالمعالم
وغيره والمعرض مستظهر من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم في الاخبار والآيات
الواردة على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوي بوجوب مقدمة الواجب واعلم انه يطلق المقدمة
على امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها وكانه لا خلاف في وجوب هذا القسم
من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند
اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم
المذكورة على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض لمقدمة المندوب والحرام والثاني في النهي
عن الشيء عند الامر بضده الخاص وقد اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن الضد الخاص ام لا بعد
الاتفاق على النهي عن الضد العام اي ترك الواجب وادلة الاستلزام ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا
فايدة في ذكرها والحق عدم الاستلزام للاصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة البلوى
على ما قاله الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة السفر الا نادرا لان الناس لتقيده غالبا لتحصيل العموم
الواجبة بل قل ما ينفك الانسان عن شغل الذمة بشيء من الواجبات الفورية مع انه على ذلك التقدير يوجب
لبطلان الصلوة الموسعة في غير آخر وقتها ولبطلان النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء
مستلزما للنهي عن ضده الخاص لتواتر عنهم عليهم السلم النهي عن اضداد الواجبات على حيث هي كذلك والتالي
باطل على انهم لم ينقل احد ايضا وبعض المتاخرين غير العبارة في المدعى وقال الامر بالشيء يستلزم عدم
الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال فيبطل الضد اذا كان عبادة وفيه ايضا نظر كما ستعلمه فاعلم
ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيق او لا فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر
مثلا والموقت المضيق مثلا كالصوم وغير موقت الموسع كالنذر المطلق على المشهور وغيره كقضاء العمر
وغير الموقت المضيق كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية
فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح في الواجبين الموسعين مطلقا اذ لا يلزم
فيه انه تكليف بالمحال وهو ظاهر واما في المضيقين الموقتين فالمدعى حق الا انه لم يرد في الشرع شيء من هذا

القبيل الا ما يضيق بسبب تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان بقي من الوقت بقدر فعل
احدهما ولكن لا يخفى انه ح لا يمكن الاستدلال على بطلان احدهما لتعلق الامر بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما متعلق
الامر بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحق ح التخيير وتحقق الاثم لمن كان التاخير بسبب تقصيره
بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منهما في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال لان حتمية فعلهما في هذا
الوقت انما هي بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين مثل نسبة اول الوقت
ووسطه وكما ان الفعلين الواجبين في اول الوقت ووسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف
بالمحال لكون الوجوب راجعا الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذا في آخر الوقت ايضا والحتمية بمعنى عدم جواز
التاخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت فان قلت اذا قصر المكلف واخر الواجبين
الموسعين حتى لا يبقى من وقتهما الا بقدر فعل احدهما في الزمن وجب كل منهما معا في هذا الوقت يكون تكليفا
بالمحال ولا يجدي امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت لان الفرض انه فات قلت وجوبهما في هذا الوقت
بالايجاب السابق الذي نسبته الى اول الوقت ووسطه وآخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف
بالمحال في الاولين فكذا في الآخر واما في المضيقين الغير الموقتين كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين
مثلا اذا تضادا فنقول لو فرض وجوبهما قبل ان يمضي زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كل منهما واجبا
عينيا للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما على التخيير بان لم يكن ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما
بسبب الامر بالآخر لما عرفت وبالجملة او لا واذا مضى من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما فيه الا انهما
المذكوران وجوبهما على كل جزء من اجزاء الزمان التخيير لكن مع تحقق الاثم على ما ترك منهما بسبب تقصيره من الاخير مع امكان فعله
ولكن وجوبهما على كل منهما من حيث بالنظر الى ما بعده بمعنى عدم جواز تاخيرهما لا بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما
قبله وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلان الامر
باحدهما على التخيير لا بهما معا حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق الاثم بترك ما ترك لتقصيره بتاخيره
واما على الثاني فلما عرفت فيما مر واما في الموسع مطلقا والموقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت
المضيق لما صار متعينا للوقوع في هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب الموسع
فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن وقتية الموسع ممنوع
فان قلت فما الفائدة في جعل هذا الوقت المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب وقتا له على التعيين
للموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف وترك فيه الواجب المضيق واتى فيه بالموسع
يكون مؤديا للموسع غير فايت له وكذا الكلام في الموسع مطلقا والمضيق الغير الموقت اذا عرفت

عرفت ان القول بان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده صحيح الا في المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح
لكن لم يقع من هذا القبيل شيء في الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييري ولا يمكن الاستدلال فيه ايضا
على بطلان احدهما ثم نقول من قال ان الامر بالشيء يستلزم عدم طلب ضده على طريق الاستحباب ولا الاظهر عدم
الاستلزام فيه ايضا وتظهر الفايدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف بحيث
يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام يكون النفل باطلا ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثاني اذ لا
تناقض في ايجاب عبادة في وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح بهما من غير توهم تناقض
بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلاني في الوقت الفلاني وندبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه
بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبته عليك فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت مذموما لترك الواجب ٢
ممدوحا لفعلك المندوب ولو كان وجوب الشيء في وقت منافيا لاستحباب آخر فيه لكان هذا الكلام مشتملا على
التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يحصل هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن للمكلف الفعل على
الكل على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان قلت انه علم الشارع ان فعل هذه النافلة بما
لا ينفك عن العصيان لا يصح منه طلبه فعلى الوجوب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة انما
هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب فاطلب منك شيئا غيره وان اخترت
عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت لكن مع الطلب منك هذا المندوب فان قلت فهذا يرجع الى كون التكليف
بهما في حال واحدة قلت لكن نزل الخطاب الوجوبي والاستحبابي لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على
بطلان المستحب بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يتحقق التكليف بهما معا فتامل
اذا عرفت هذا فاستحباب شيء في وقت يمكن فعل ذلك الوقت في وقت الواجب المضيق يكون جائزا بالطريق الاولى
اذ يمكن ح انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان ولذا لم يكن تحريم الواجب
بل الوجوب مع الاختيار وهم لزمه قال ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده انما يقول في الواجب المضيق كما
صرح به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاكل والشرب والنوم والنوم وغيرها من اضداد
الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم انه لا يراد بمقدمة الواجب النهي عن الضد في هذا القسم انما هو انما لم يكن وجوب المقدمة
وتحريم الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه بعيد على هذا القول ايضا ولما كان اول اقتضاء
الامر بالشيء النهي عن الضد ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر بضده او لا وقيل
استحباب الشيء يقتضي كراهة ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ وهو قسم
الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى دلالة الاقتضاء والصدق كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدقه

في المنطوق الغير الصريح

بل يكون مما يلزم ما وضع له اللفظ

يتوقف على تقدير المواخذة لو وقع منها من غير المعصوم عليه السلم والعمو نحو ومثل العزم وحجية هذا القسم ظاهرة
اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به الثاني ما يقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك فيلزم جريان
هذا الحكم في غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله اعتق رقبة حين قال
الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة فيجب في موضع
تحققت وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية
عليه وهذا هو مراد المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عليه السلم صليت مع
النجاسة فيقول عليه السلم اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هي النجاسة في البدن او الثوب ولا مدخلية
لخصوص المصلي او الصلوة الثالث ما لم يقصد عرفا من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله وحمله وفصاله
في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فان المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وتعبها و
في الثانية بيان مدة الفصال فلزم منهما العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجيته ظاهرة اذا كان
اللازم قطعيا والرابع المفهوم وينقسم الى الموافقة والمخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا
واثباتا او لا والاول الاول والثاني الثاني ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعالى ولا تقل
لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم منه حال التأفيف هو محل النطق حال الضرب الذي هو غير محل النطق وهما متفقان في الحرمة
ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فانه يعلم مجازاة فوق الذرة
في الاول وتادية دون القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثالث فهو تنبيه بالادنى اي الاقل مناسبة — تادية
على الاعلى اي الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعيا بان يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام في منع التافيف
وعدم تضييع الاحسان وقلة الاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في عدم اداء الدينار وكونه
اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس المنهي عنه كما اذا كره
جلوس الجنب والحائض في الماء لاجل ثبوت كراهة جلوس المرأة الحايض في الماء فيقال اذا كان اليمين
غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى لعدم تيقن كون العلة في الاول جذب الماء بالفرج وفي الثاني
الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة نحو في الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفي الزكوة عن المعلوفة الثاني
مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة الماء القليل الثالث مفهوم الغاية نحو فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه تحل اذا نكحت زوجا غيره الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزايد على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفي الانطلاق

عن غيره وعند بعضهم مفهوم الاستثناء ومفهوم انما ونحو لفظ ولا نهاية مما يفهم فيهما من المنطوق على تقدير ثبوت
ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية وما الزايدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق
ما دل عليه اللفظ في محل النطق بان يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم
بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد فنفي المجيئية عما عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد
لان المقدر كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعله في هذا اليوم او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل
في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع الخلاف في حجية المفهوم فذهب السيد المرتضى وجماعة من العامة الى انكار
حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسي قال بحجية مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر
ان من قال بمفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين اولى
منه والاخرين في معناه ومختار السيد المرتضى ره قوي ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقي الاقسام
فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال البواقي من غير تامل فنقول انا ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل الا على
وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فانه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار
وعدم وجوب صوم الليل وهو ظاهر فان قلت نحن نعلم ان مفهوم الغاية وغيره مما يلزم المنطوق لزوما
غير بين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناه في الادلة العقلية قلت ليس هنا ما يوجب القول
بالمفهوم كما ستعرف من ضعف ما تمسك به الخصم من الوجوه ضعيفة اقويها ان التعليق على الغاية
والشرط والصفة وغيرها يجب ان يكون لفايدة والفايدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان الاصل
عدم غيرها من الفوايد وهي امور الاول ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم
فان الغالب كون الربائب في الحجور فقيد لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه الثاني ان يكون لسؤال سائل
عن المذكور او لحادثة مخصوصة به مثل ان يسئل هل في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له
السائمة دون المعلوفة والثالث ان يكون المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه وعدم اعلام حاله و
غير ذلك من الفوايد المذكورة في المطولات فالمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوايد الاخر فانه
محتاجة الى القراين الخارجة فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد بين المعنى الحقيقي والمجاز فكما
انه يحمل على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة والجواب ان هذه الفوايد كلها متساوية في الاحتياج الى القرينة
وليس المخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوايد ليحمل عليه عند عدم ظهور القرينة بل يمكن ان يقال
ان الفايدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلام راجحة على غيرها سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم
اجمعين فظهر بطلان ادعاء اللزوم الغير البين بين المفهوم والمنطوق ورجح صاحب المعالم في الدلالة

الاثرابية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه آخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت
الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل آخرا وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره
وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم ممنوع اذ المراد لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل عن
عدمه في الليل والجواب لا نم ان معناه ذلك بل معناه اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله
طلوع الفجر وآخره الليل وظاهر ان مطلوبية الامساك في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم
مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعده ايضا مطلوبا بامر آخر لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت
ذلك فقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الواجب بذلك الخطاب ينتهي الى الليل وهذا لا يدل على
الحكم وقوله في بيان اللزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا عن عدمه في الليل لا يخفى ما فيه
فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو مطلوبية الصوم او الامساك الى الليل وليس لفظ الى الليل
صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية
ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط
بان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولك الشرط في اعطائه اكرامك
المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا كذلك ولا يخفى ما فيه اذ
لا يلزم ان يكون ما يتبادر من لفظ الشرط متبادرا من ان المسماة بالعرف بحرف الشرط بل هو قياس كلام
على كلام آخر من غير بيان الجامع مع ان المراد من المتبادر ان الثاني منظور فيه فقط ثم لا يذهب عليك ان ثمرة
الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا
كانت معلوفة او ليس في الغنم زكوة الا في السائمة فهل يجوز ان يحكم بهذا مثل القول بوجوب الزكوة في السائمة
اولا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكوة
فان نفي الزكوة عن المعلوفة هو المقتضي لبراءة الذمة فلا يظهر للخلاف ثمرة يعتد بها وكان المفهوم
في هذا القسم لما كان مركوزا في العقول بسبب موافقته للاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق
ويؤيده ان الامثلة المذكورة في استدلالهم كلها من هذا القبيل واستدل بعضهم على حجية مفهوم الشرط
والصفة بان هذا النحو من التعليق يشعر بالعلية والعلة منتفية في المفهوم فيجب انتفاء الحكم والا حصل
عدم علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق والجواب بعد تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصة كانت
او مستنبطة ان هذا النحو من الاستدلال صحيح لرجوعه الى اصالة براءة الذمة كما عرفته لا لدلالة
المنطوق وفيه مثلا لو لم يكن النص الدال على وجوب الزكوة في السائمة متحققا امكن اجراء هذا

الاستدلال

في العلية

الاستدلال على نفي الزكوة في المعلوفة بان بقاء الامر على عدم تحقق علة وجوب الزكوة في المعلوفة فينتفي
وجوب الزكوة فيها ويخالف القياس وهو اثبات الحكم في محل بعلة لثبوته في محل آخر بتلك العلة واختلف
في حجيته ولا خلاف بين الشيعة في عدم حجية ما لم ينص على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر فلا يجوز بمجرد هذا القول
الحكم بتحريم غيره من المسكرات بسبب ظن ان علة حرمته الخمرية الاسكار وهو متحقق في غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد
انه كان يقول به ثم رجع عنه لان انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف اصحابنا في حجية القياس المنصوص
العلة مثل ان يقال حرمت الخمر لاسكاره فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك اولا فانكره السيد
المرتضى رضه وقال به العلامة وجماعة والحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر الفلاني علة للحكم خاصة من
غير مدخلية شيء آخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل آخر لا بالظن بل بالعلم فلا شك في لزوم القول بالحكم
في هذا المحل الآخر لان الاصل حينئذ يصير من قبيل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس
وهذا المختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة اذ حصول هذين القطعين
مما يكاد يلحق بسلك المحالات الا في تنقيح المناط كما مر والحكم ان للعلم بالعلة عند القائسين طرقا
منها النص عليها وله مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل لعلة كذا لاجل كذا او كي يكون كذا او اذن
يكون كذا او لكذا او بكذا اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا وتنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ
وضعا بطريق الاقتران بوصف لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا مثل ما مر في قصة الاعرابي فقال عليه السلام
في جوابه قال واقعت فكفر وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم عدم مدخلية بعض الاوصاف في نحو
وحذف الباقي وهذا يسمى تنقيح المناط القطعي كما يقال لا مدخل لكونه اعرابيا في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما
واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به وعند الحنفية لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل
وغيره من مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول
السيد اسقني ماء ومن الايماء ما روي من قوله صلعم حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة
الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم
قال فدين الله احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين الحكمين بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان
ومنه تعليق الحكم على الوصف المناسب مثل اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل الصالحة للتعليل في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة كما يقال في قياس الذرة
على البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت
والطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينهما

ويبين الحكم في الاصل لا بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في الاسكار وحكمه ووضعه يوجب العلم
بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر اليه ذاته مناسب لشرع القصاص
والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من
حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذا الطريق لا يحتاج الى السبر والتقسيم ويرد على القياس بعد الايرادات
المذكورة في المطولات انه قد يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الآية وفي آية اخرى حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن
البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الآية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء
عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء

في الاجتهاد والتقليد وفيه مباحث

الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع في الفقيه لتحصيل الظن
بحكم شرعي وعندي ان الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره في ترجيح الاحكام
الشرعية الفرعية فدخل القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء
معناه ههنا والمدارك قد علم كيفيتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح
بحيث لا يشكل ويحتاج الى تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك

في ان الاجتهاد هل يقبل التجزية

اولا بمعنى جريانه في بعض المسائل دون البعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل
دون بعض آخر وقد اختلف فيه فالاكثر انه يقبل التجزية وقيل بعدمه والحق الاول لوجوه الاول انه اذا
اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا دخل
له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة بجميع مدارك الاحكام فبطل
الشق قلت انكار حصول الظن بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم في العادة بالعدم فان المسائل
التي وقع الخلاف فيها وادرجها جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها نفيا واثباتا نحكم
العادة بان ليس لها مدارك غير ما ذكروه ولا اقل من حصول الظن القوي منها من العلم فان قلت العمدة
في جواز التجزي مع استنباطه وانه للمجتهد المطلق قياس من معلوم العلة فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة
في المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطأ من الناقصة
قلت البديهة تحكم بالمساواة مع تعذر ان يكون ما دل على جواز اعتماد المجتهد المطلق على ظنه دالا على الجواز
في التجزي ايضا كما يجيء في آخر هذا البحث وقول ان قوة الادلة كاملة دون الناقص ان اراد بالكمال الشمول
والعموم فالعقل يحكم بانه لا يحصل للعلية اذ العلة تجب ان تكون مناسبة وكذا ان الظن بان الصفة مثلا العلة

اعتمادهم

ثمرة اولا تترتب او الرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن
بوجوب السورة في الصلوة والمنكر مكابر مقتضى عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة
مثلا يكون اقوى من ظن المتجزي بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد دعوى
يكذبها الوجدان والنظر بطلانه الثاني ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير
المعصوم خرج عنه العامي الصرف للدليل والاجماع على وجوب التقليد في حقه فبقي المتجزي والمطلق لعدم المخرج في
حقهما فان قلت نحن نقلب هذا الدليل في المتجزي فنقول اتباع الظن مذموم بل خلاف الاصل ايضا اذ
الاصل عدم وجوب غير القطع خرج عنه المجتهد لدليل آخر فبقي المتجزي لعدم المخرج فيه قلت المخرج
فيه متحقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد
فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى
جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل او الاجتهاد فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل
القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل
المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينتفي العلم او الظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان
هنا امران احدهما مترتب على الآخر فلا يعدل عن الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول
الثالث ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا خلفائه صلوات الله عليهم عام خرج
عنه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان العمل في حقه فبقي المتجزي والوجهان متقاربان الا انه فات في
الاكثر وعليه ان يدعا صحة التجزي بخبر مشهور ابي خديجة عن الصادق عليه السلم انظروا الى رجل منكم يعلم
شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا عليكم قال في المعالم بعد ايراد الحجتين
لقد ظهر لي من جوابه ان التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه
وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد
المطلق واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه تجزي في مسئلة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه
في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاق قرايحه بالمجتهد
وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاق بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم يستبعد في نفسه
لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد ولم يثبت قلت يرد عليه
التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد
المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ لا شك ان هذه المسئلة مما

لم يسئل عنه الامام عليه السلام وظ ان العمل بالروايات في عصر الائمة عليهم السلم للرواة بل وغيرهم لم يكن
موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على
حقيقة احوال قدماء الاصحاب ثم يحصل لنا العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلم في هذه
المسئلة بل وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيه نص شرعي مما لا يكاد يخفى وقوله وقضاء الضرورة به
ان اراد حكم بديهة العقل من غير ملاحظة امر خارج فظ البطلان اذ العمل بالظن نحو ذلك ليس من البديهيات
العرفية وان اراد حكم العقل به لبيان انا نحتاج المكلف الى العمل وانحصار طريقه في التقليد والاجتهاد
فالبديهة تحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزي
والحاصل ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكرنا لا ما ذكره من الاجماع اذ انتفاء
الاجماع القطعي ظاهر وهو الامر الثاني من قوله واقصى ما يتصور الخ ايضا غير صحيح لان الادلة التي
ذكرناها توجب القطع بجواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية الثالث قوله واعتماد المتجزي عليه يفضي الى
الدور ايضا غير صحيح لانه على تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل
له الظن من دليل او امارة بشيء من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا
كان او مقلدا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول فهذه مسئلة لابد فيها من الاعتماد
على الظن بناء على عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد لذلك الشخص الظاهر فان قلت يجوز له تقليد
في جواز التقليد قلت الادلة الدالة على ذم التقليد مطلقا وفي الاصول خاصة لكثرتها غير قابلة للتاويل
فاذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الاصول كان لنا تحصيل القطع ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول
بصحة تقليده في الاصول فيجوز له العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز عمله
على ظنه وقوله انه خلاف الغرض مستبعد لان لزوم الواسطة لا يخفى ما فيه فانه على تقدير جواز التقليد في
الاصول لا يتصور هيهنا مانع للعمل بظنه بعد تقليده في مسئلة التجزي والله اعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة
العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة عم لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام نعم
يمكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بجملة في تفصيل الظاهر القول بنفي التجزي انما هو على طريقة جمع
من العامة القائلين بان النبي ص اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه وتوفر الدواعي على نقله فلم يوجد
فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك لعدم الحكم فيه في الواقع فحكم التجزي وقد عرفت بطلانه عندنا
بان الائمة عم كثيرا ما يتقون عن الفقهاء وعن اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يحكمون على شخص
معين بحكم معين لمدخلية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما رواه ابن بابويه في الفقيه

دليل قطعي على جواز التجزي في نفسه تحقق دليل م

في اداء

في اداء الفقيه ما يجوز للمحرم اتيانه وما لا يجوز عن خالد بياع القلانس انه قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاءه آخر فسأله عنها فقال عليك شاة
فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فقال عليه السلم
السائل الاول موسر والثاني متوسط والثالث فقير من غير اشعار في كلامه عليه السلم بخلية الاحوال
الثلث وهذا مما يقدح ايضا في حصول العلم بتنقيح المناط قال فيما يحتاج اليه
المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم الادبية وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات فالاول
من الاول علم اللغة والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات اللغة
انما يتبين في علم اللغة الا الماضي والمضارع والنهي وكونه انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج
اليه ظاهر لتبيان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلثة انما هو لمن لم يكن
مطلعا على عرف النبي ص والائمة عم كالعجم مطلقا والعرب ايضا في هذه الازمنة لا مثل الرواة ومن قرب
زمانهم منهم لان الاحتياج في هذه الازمنة ايضا متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم ومن الرابع
علم الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليه ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها
وتحقيقها انما هو في الاصول وكذا على كون الامر للوجوب او لا وكذا وجوب مقدمة الواجب وظاهر
انها لا يعلم من اللغة وغيرها وليس احد الشقين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغنى عن تدوينها والنظر
فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث الاوامر والنواهي وحكم ورود
العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة ووجوب العمل
بخبر الواحد وعدمه ولا يمكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالمتواتر في علم الكلام وكذا بقية المطالب
والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه لان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بالمهمل
مفاده ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم لو عرف انه تعالى حكيم مستغن عن القبيح
وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة عليهم السلم والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتصحيح الاعتقاد في
لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم
المذكورة اذ لا يكتفى بالتقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا رد الفروع الغريبة الى
اصولها لانه محتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القدسية
واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا الاكثر
في الظاهر والقدر المحتاج اليه مما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي لصاحب الملكة

الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات
الظاهرة فان قلت لا حاجة الى علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة ع وانا نقطع بان قدمائنا
ورواة احاديثنا من بينهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عاملين بهذه الاحاديث المروية
ولم ينقل عن احد من الائمة ع انكارهم بل المعلوم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان
القديمين الحسن بن ابي عقيل وابي علي احمد بن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول بين الشيعة ايضا فلا يكون
العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل علم الاصول الثابتة لان البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر
الشرع ومن علم العلوم الثلثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد الى غيره
بمجرد جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا قائل به في التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك
على ناحية وعهد اليه ان من اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهيك عن كذا فعليك بالطاعة والعمل بالامر
والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو بترك العمل بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقات معللا
بجهله بمسائل الاصول والمنطق فان استحق للذم مما لا ريب فيه قلت علم الاصول اولا انه مباحث علم الاصول
قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية ثابتة اولا وان الامر للوجوب والمرة
والفور اولا وكذا النهي وان المفرد المعرف باللام والجمع المنكر للعموم اولا وان المخصص المتعقب للجمل المتعاطفة
كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع او لا الى غير ذلك من المسائل المدونة في مواضعها
والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريم ضده الخاص اولا وهل يجوز تعلق
الامر والنهي بشيء واحد اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا وهل يجوز التكليف مع
علم الامر بانتفاء شرطه اولا وهل العام المخصص حجة في الباقي اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد
هل هو حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان في القسم الاول فهو لم يكن في عصر الائمة
عليهم السلم وما مست بهم الحاجة اليه لان معاني الالفاظ وحقايقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف
احتيج الى التحقيق بهذه المسائل فدون لها علم عليحدة ولا يلزم من استغنائهم استغنائنا فانا لما اشتبه علينا
ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء وبعدم جواز تركه بمجرد ورود الامر به الا بعد النظر في الادلة
الدالة على ان الامر للوجوب وكذا في بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنه في العمل والفتوى
بالاحكام بل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم بهذه المطالب الاصولية من علم العربية
قلت ليس شيء من هذه المباحث مبينا بحيث يشفي العليل ويروي الغليل في غير الاصول كما هو ظاهر
للمتتبع وبعد التسليم فهو محتاج اليه وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب بما مر عن كلا الوجهين في هذا المقام

اما الاول فظ واما الثاني فلان ما لا يتم حصول العلم بدون العلم بهذا القسم من المطالب واما القسم الثاني فلا شك في
الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا اذا اريد العلم بحال الصلوة في الدار المغصوبة بان انها صحيحة او باطلة
فلا بد من تحقيق حال تعلق الامر والنهي بشيء واحد هل هو جايز اولا اذ ليس لهذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة
الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة في اول الوقت مع شغل الذمة بحق او جواز
السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا وجبت او صحة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك
النفس او صحة النافلة في وقت الفريضة او صحة استيجار العبادة لمن في ذمته مثلها من عبادة نفسه او من تقليد
عن الميت على المشهور او لمن استاجر نفسه قبل ذلك لمثلها مع الاطلاق في عقد الاجارة او التعيين في احدهما
والاطلاق في الاخر على تقدير تقارب زمانهما بحيث لم يحصل البراءة من الاول وكان لا خلاف في عدم صحة
اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه اذ الاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر له مدرك غير المسئلة الاصولية
وكذا الحال في بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك
والقايل بالاستغناء عن علم الاصول ان زعم فاما القول ببداهة احد طرفي هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه
المسائل وكلاهما بديهي البطلان والسر في عدم احتياج القدماء الى التحقيق بهذا القسم على تقدير تسليم بعض هذا
القسم كان لهم غنى عن تحقيق حال مسئلة حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم بسبب الاخذ عن
المعصوم ع او بالتواتر وبالقراين المفيدة للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق به
ولهذا ترى اكثر القدماء ينكرون حجية خبر الواحد كابن بابويه في اول كتاب الغيبة والسيد المرتضى وابن زهرة وابن
ادريس بل الشيخ الطوسي كان لا يكتفي في المسائل بمجرده وبعضها الحاصل من غاياتهم ونحن نعلم به كالقسم الاول مثل
مقدمة الواجب والمفهومات والعام المخصص ونحوها بل يمكن ان يدعى ان في القسم الاول ايضا وبعضها الاخر مما لم
يخطر ببالهم ولو خطر ببالهم لسألوا الامام ع زمانهم مثل احتمال بطلان الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق
مضيق اذ لكن لم يدع ان العمل بمنطوقات الاخبار الصريحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل الاصولية
بل لكن ندعي ان العمل بغيره وما هو يتوقف عليها ثم من انكر التجزي يلزمه القول بعدم العلم بشيء من الاحكام الا بعد العلم بهذه
المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم
الثاني فلا تغفل ولا كلام في قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص والمعارض لعلي اوردناه في موضعه في هذه الرسالة
ان شاء الله تعالى والاول من الثلث العلم بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام ومواضعها من القران او من
الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليه عند الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالاحكام نحو من
خمسمائة اية ولم اطلع على خلاف في ذلك وروى الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القران عن الاصبغ

بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين ع يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وثلث
فرايض وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال نزل القرآن اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن و
امثال وربع فرايض واحكام وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله ع قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربع حلال
وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج
اليه ان استنباط الاحكام من الآيات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر فان قلت قد ورد في
الاخبار ان القرآن انما يعلمه من خوطب به وانه لا يجوز تفسير القرآن بالرأي رواه الطبرسي وغيره ويدل عليه مضمون ما رواه
الكليني في باب اختلاف الحديث وفي التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام
فاما من قال في القرآن برأيه فان اتفق له مصادفة صواب فقد جهل في اخذه عن غير اهله والحديث طويل وقال في
مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي ص وعن الائمة القائمين مقامه بان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر
الصحيح والنص الصريح انتهى وايضا فقد روى الكليني وعلي بن ابرهيم وغيرهما روايات كثيرة دالة على ان في القرآن تغييرا
وتبديلا كثيرا ومع هذين الاحتمالين فلا يصح التمسك بالقرآن في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص وهو من
فلا يمكن العلم بالكتاب بما يتوقف عليه الاجتهاد قلت الجواب من وجوه الاول ان المراد باختصاص علم القرآن وتفسيره
في الائمة ع ما كان من حمل الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة واما المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول
العلم بها من الكلام مثلا لا شك في حصول العلم بالتوحيد من آيات قل هو الله احد وانما الهكم اله واحد وفي حصول العلم
بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة ولو كانت الصلوة مما يحتاج الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف
الانثى في الميراث من شريفة يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الربع للزوج مع الولد والنصف
مع عدمه الى غير ذلك بحيث لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي ان التفسير كشف
المراد عن اللفظ المشكل وان العلماء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بالآيات القرآنية وكتب الكلامية و
الفقهية مملوة منه سيما كتاب المواريث وغيره ويستدل الائمة للاحتجاج على الشيعة ولغيرهم بالآيات كما
لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالرأي على عدم مراعات شواهد الالفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد اختصاص العلم
بكل القرآن في الائمة ع ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن ان القرآن اسم للمجموع وما رواه في باب الرد
الى الكتاب والسنة او باب آخر قريب منه من انه لا يدعي العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالث ان يوجب
اجتناب معارضة للاخبار الاولة كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالموافق وطرح المخالف
الحايط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض
فايدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر حال الفرد عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ

موجبا لعدم صحة الاعتماد على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن بسبب عدم
تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية العلم ببقاء التكليف
بمضمونه غير حاصل لان احتمال النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير التكافؤ
حمل الاخبار الاولة على المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التغيير في القرآن فهو مما نفاه الاكثر و
بالغ فيه السيد الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في اول
كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روى ايضا جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم قائم آل محمد
عليه وعليهم افضل الصلوات واعلم انه قد تصور في حق المتجزي بسبب ما ذكر في التقرير كما لا يخفى فتأمل والله
في القسم الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف
موقع كل باب بحيث يمكن من الرجوع اليها وتصور في حق المتجزي الغنى عنه ببعض الكتب الاستدلالية
كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال
ووجه الاحتياج اليه ان الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مما يجوز العمل
به اذ كثير من الرواة نقلوا احتجاجهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك في وجود رواة الكذب وربما
لا يمكن التميز بغير الاطلاع على حال الراوي ووهن شكوك الاول هو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد
امين الاسترابادي ان العلم باحوال الرواة مما يحتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا كلها
قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة سنده اما الكبرى فظ واما الصغرى
فلان احاديثنا محفوفة بالقراين المفيدة للعلم والقطع بصدورها عن المعصوم فمن جملة القراين انه
كثيرا ما نقطع بالقراين الحالية والمقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية
ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة
في احاديث كتب اصحابنا وقد تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي
الفه لهداية الناس ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او رواية مع تمكنه من استعلام حال ذلك
الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلم ومنها تمسكه باحاديث
ذلك الاصل او بتلك الرواية مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها ان يكون رواية جمع
الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون رواية من الجماعة التي وردت في شانهم
عن بعض الائمة ع انهم ثقات مأمونون خذوا عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو
ذلك ومنها وجوده في احد كتب الشيخ وفي الكافي وفي من لا يحضره الفقيه لاجتماع شهادتهم على صحة
احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من كتب الاصول المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان شهاداتهم

لم ابن بابويه ره ذكر في اول كتابه انه لا اورد في هذا الكتاب الا ما افتي به واحكم بصحته وهو حجة
بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن سأله تصنيفه وقلت انك تحب
ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد
ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلم فاعلم يا اخي ارشدك الله
انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلم برأيه الا ما اطلقه العالم بقوله
عليه السلم اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله
فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه
ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم
عليه السلم وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تأليف
ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت فمهما كان من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة
اذ كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل
بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول محمد خاتم
النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد والشريعة واحدة وحلال محمد حلال وحرامه حرام
الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره صريح في انه قصد بذلك التأليف ازالة الحيرة والتشكيك
ومن المعلوم انه لو لم يكن كتابه هذا مما ثبت وروده عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم لما
لم يثبت لزوال السبيل حيرة واشكالا فعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي في اول
الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة اقسام لانه اما متواتر او لا والثاني اما لا يعارضه خبر
آخر او يعارضه والثاني اما انه لم يتحقق الاجماع على صحة احد الخبرين وعلى ابطال الآخر او لم يكن كذلك
وجعل الاقسام كلها قطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظ واما المحفوف بالقرائن الموجبة
للعلم فظ ايضا فانه صرح بانه يجري مجرى التواتر واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر آخر
فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتاويهم
بخلافه ويعلم منه انه لم ينقل هذا القسم عن المعصوم مجمع عليه وهذا فوق الشهادة واما الرابع
فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين وعلى
ابطال الخبر الآخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا انتهى
فادعى الاجماع على هذا القسم فعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه فهو عنده صحيح فهذا شهادة
منه على صحة جل الاحاديث بل كلها اذ القسم الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت

والثاني اما محفوف بالقرائن الموجبة للعلم

في هذه

في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا ما عملنا عليه في هذا
الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا يخلو من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه
ان كل حديث عمل به فهو عنده صحيح وقال في اول التهذيب واذكر مسألة مسألة واستدل عليها
اما من ظاهر القرآن او من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما من السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي تقترن
اليها القرائن التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها او اجماع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد
ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وابين الوجه
فيها اما بتأويل اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها او عمل العصابة بخلاف متضمنها
وهذا الكلام صريح في ان ما لم يتعرض لتأويله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع او من
الاحاديث فالاولان ظاهر انهما من قبيل القطع واما الثالث فهو ايضا كذلك لشهرة الحديث عنده بانه ايضا مما يفيد القطع
بصدوره عن المعصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة مما اجده في كلام هذا
القائل بل هو نقل لم الشيخ في كتاب العدة ذكر انه ما عملت به من الاخبار فهو صحيح ولكن تصفحت العدة فما رأيت
هذا الكلام فيه وذكر الشيخ كثيرا كان يمكنه من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الاخبار فلا وجه لنقله الاخبار غير
الصحيحة والضعيفة بل هذا مما يقطع العقل بحسب العادة بامتناعه ويمكن ان يكون قول الاجماع شهدوا انهم على صحة احاديث
كتبهم اشارة الى كلام الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى او يراد انها مأخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها واشارة
الى كلام الشيخ الطوسي ره في العدة حيث قال في بيان جواز العمل بالخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
المروي عن النبي او عن الائمة عليهم السلم اذا كان الراوي ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل
على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم
لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى على ان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة التي كانت للشيعة كان العمل
بها اجماعيا وظاهر ان كتب الشيخ اخذ احاديثها منها بل الكتب الاربعة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع
كون اخبارنا كلها قطعية بل يلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال ما ذكر من القرائن لا يدل شيء منها على المدعى اما
الاول فلان العلم بكون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراء الذي لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر مع انه لم
حصول هذا العلم مطلقا تام وسيما مع العلم بكون الراوي فاسد المذهب او متسامحا بل غايته حصول الظن
وايضا وقوع هذا النوع من القرينة ثم اذا ظهر انه لم يخل بعض سلسلة سنده كلها رجال لا يحصل لكل منهم العلم بعدم افترائه
وغلطه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب حصول القطع بالحديث
مع ان الاخبار المتعاضدة المتحدة المعنى التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجود فلا توجب
الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق

من المشهورة عند اصحابنا

القطع ممنوع اذ ظاهر ان الكليني وابن بابويه والشيخ رحمهم الله لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام منهم عليهم السلام بطريق
القطع ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد القطعيات و
ترك غيرها بل عليهم ايراد الجميع مع ذكر ما يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد الاخبار وقد فعلوا
ذلك كما سيجئ تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما الرابع فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة
مع انه لا يحصل العلم بانه منهم الا بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظني لانه منقول من طريق الآحاد فلا يوجب القطع
بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواترا ايضا لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطعي والا فيجوز ان يكون عمل العصابة بحديثه و
حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وايضا لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة
على تصحيح حديثه وهو في غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما السادس فلان شهادة
المشايخ الثلثة بل اخبارهم بصحة اخبار كتبهم لا يستلزم قطعيتها عندهم فضلا عن قطعيتها عندنا فانه كما ان الحكم على
الحديث بالصحة عند المتأخرين لا يستلزم قطعيته فكذا عند القدماء اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار
تعاضده بامور يوجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير مجرد ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة و
الدين في فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما
يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة
التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار
مشتهرة فيما بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرره في اصل واحد او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة
واسانيد عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم
كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن
محمد بن ابي نصر او على العمل برواياتهم كعمار الساباطي ونظرائه ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله
عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر ومنها اندراجه في احد الكتب التي عرضت على الائمة عليهم السلام فاثنوا على مؤلفها
ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرضه على الصادق عليه السلام وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان
المعروضين على العسكري عليه السلام ومنها اخذه من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها
سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب ابني سعيد وعلي
بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب حسين بن عبيد الله السعدي وكتاب القبلة
لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس سره على متعارف القدماء
من اطلاق الصحيح على ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه و
ذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث

فظنية

ظنية يجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز التعويل عليه لعموم النهي عن اتباع الظن
ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا او فتثبتوا فان قلت اخبار العدل حجة وخبر الفاسق يجب
التحرز عن كونه خبر الفاسق ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الآية على منع العمل به قلت لا نم ذلك بل
الحاصل بالآية ان الفاسق وخبر العدل ليس حجة من حيث الحديث بل حجة خبر الفاسق ولا اقل من حصول التعارض و
اثبات شيء من التكاليف يحتاج الى الدليل فثبت مدعانا وايضا فالظاهر ان اخبار ابن بابويه بصحة اخبار
كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوصية كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه
كثيرا ما يورد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح في اسنادها وكثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد فلان
بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد كما قال في اول باب وجوب الجمعة وفضلها في رواية حريز
عن زرارة تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به كذا فلو كان كتاب زرارة او
حريز عنده قطعيا لم يكن تفرد حريز ضارا كما لا يخفى وقال في كتاب الحج في باب احكام الحائض والمستحاضة
بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن
مسكان عن ابراهيم بن اسحق عمن سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الحديث لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث
الاول رخصة ورحمة واسناده متصل وامثال ذلك في هذا الكتاب كثيرة والى من لم يتعرض لقبول الحديث
ورده بسبب الاسناد وكثرة مع وحدة الكتاب لا اخذ منه وهذا ينافي قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه
لذكر المشيخة على هذا الوجه بل بنحو على ... نقل انه اخذت الاخبار من الكتب المعتمدة والاحاديث قطعية
لم يحتج الى الاطلاع على رواتها وعلى طريقه اليهم وكذا الكلام على الكليني مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح
الروايات المذكورة في الكافي فقال في باب الرجلين يوصى اليهما بعدما ذكر توقيعا من التوقيعات
الواردة من الناحية المقدسة بهذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام وفي كتاب محمد بن
يعقوب الكليني ره رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق عليه السلام ثم قال لست افتي بهذا الحديث
مشيرا الى رواية محمد بن يعقوب بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي عليهما السلام ولو صح الخبران جميعا
لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك ان الاخبار لها وجوه ومعان وكل
امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس وقال في باب الرجل يوصي للوارث بعد نقل حديث ما وجدت
هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني وما رويته الا من طريقه حدثني به غير واحد منهم محمد بن محمد بن عصام
الكليني ره عن محمد بن يعقوب الكليني وطرح الشيخ الطوسي لاحاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى
وغيرهما اكثر من ان يحصى وايضا على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء اصحابنا وان قولهم في هذا الزمان
جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب الاربعة فلم يراعه العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط

عدم المعارض مع عدم كون مضمونه مخالفا للعمل الثابت بين فقهائنا وسيجيء تحقيق حكم صورة التعارض في
بحث التراجيح انشاء الله تعالى   تكلف اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته
لم يقال قد تحصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم ع كان
منشأ حصول هذا الظن رواية صحيحة او مستندة او لا مستندا ولا اعتبر ذلك ويلزم على هذا القول انه لا يمكن
العلم باحوال الرواة محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف ولا يحصل من رواية
من هو في غاية الثقة والجواب ان كلام علماء العلماء وبكل ما حصل لهم الظن به من الظن من احوال القدماء وعدم
علمهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهره بناء على صورة تتبع الشيخ التعمق
كالاخبار على انه لو ان تتبع ذكر هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتأخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يمكن
ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن شيئا ما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما
يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوى النفس والتعصب الحمد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد
ومع هذا يحصل الجرح والمدح في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي يجوز
العمل به مضبوطا بان يكون شيئا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقه لو ثبت حجيته مطلقا بل الحق ان العمل
بهذه الادلة ليس على الظن بل على كلام من يجب اتباعه غاية الامر انه كلما في نسبته الى هذا الكلام
الى من يجب اتباعه   انه ومع الاختلاف في اسباب الجرح حصل الكتب برسم وصل اكثرها الينا فمن هنا
ومع هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدلين موافقة مذهبه لمذهب من يريد التعديل وهذا الحكم
لا يكاد يمكن حصوله لان المعدلين وهي رجال علم الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن
الغضائري وغيرهم ليس في مذهبهم في عدد الكبائر معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المحرز عن الكذب وان كان
فاسقا في افعال الجوارح وتوثيق بعض المتأخرين كالعلامة وابن داود ومبني على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض
العلماء في الجرح والتعديل شهادة اثنين ومع هذا لا يوجد حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل
عدلين وايضا تعديل هؤلاء المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء ايضا وهذا الشك كما
اورده الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في كتاب المشكلات انا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه
يخالف في مذهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة والتعديل على تعديل
اولئك وايضا كثير من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته
من الصحاح مع انهم غير عالمين بان اداء الرواية متى وقع ابعد التوبة ام قبلها وهذان المشكلان لا اعلم
انه تعيد الشيء منهما انتهى كلامه وايضا العدالة بمعنى الملكة المخصوصة التي ذهب اليها المتأخرون مما لا يجوز اثباته
بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد ليس حجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة المخصوصة ليست

محسوسة

محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل العدلين بناء على طريقة المتأخرين وهذا مما اورده
الفاضل الاسترابادي وايضا قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموعة ولا يقبل الا اثبات بعد الاصل
الفرع غير مسموع ولا يقبل الا اثبات بعد الاصل بعد الفرع مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين
المجروحين من شهادة فرع الفرع اذ الظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي والكشي لم يلقوا احدا مثل الباقر و
الصادق عليهما السلام بل ولا اصحاب غيرهما من الائمة عليهم السلام وكذا الظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك
اصحاب هؤلاء الائمة فلا تكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعويل في
الشرع على شهاداتهم في الجرح والتعديل مع هذا ايضا كما اورده المولى المذكور وايضا قد يقع اسم شخص مشترك
بين جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة
او غيره وقد يحصل بكثرة التتبع ظن ضعيف بانه هو الثقة لا غيره واعتبار مثل هذا الظن في الشرع
بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها حتى يكون علم
الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية العلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم سقوط
جماعة من رجال السند فيما بين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور ومع هذا فلا يحصل
ايضا للتعديل فائدة يعتد بها وقد ذكر صاحب منتقى الجمان في كثير من روايات الشيخ ره عن موسى بن القاسم
البجلي في كتاب الحج علة وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياتهم
ثم بعد ذلك ذكر صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الاحاديث عن موسى
عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث منقطعا اصلا انتهى وعدم مثل ذلك غير
معلوم في بقية احاديثه بل ولا في احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بالعدم وحال الاعتماد
على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على ما
سبق وترتيب الشيخ ره ربما غفل عن ملاحظات فاورد الاسناد من الكافي بصورته ووصله بطريق الكليني
من غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ له منقطعا ولكن مراجعة الكافي تفيد وصله
انتهى ولا يخفى انه لا يؤمن وقوع مثل ذلك من الشيخ ره فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث وكذا
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة يعطف بعضهم على بعض وبعد التتبع
يعلم ان العطف سهو والواجب نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى من
المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى
عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد فقد وقع في خط الشيخ في عدة
مواضع منها ابدال احدى واوي العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنقيصة والزيادة في رواية

وهو موسى بن القاسم وهو الثقة م

سعد عن جماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فيمن
صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او غيرها انه قال يصلي ركعتين قال الشيخ رواه
باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد مع ان سعدا انما يروي
عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة وكرواية الحسين
بن سعيد عنه ونظائر هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح الجارحين
حكم بشهادة الميت وهو فاسد والجواب عن جميع هذه الشكوك العشرة المذكورة ههنا بعد الامكان
اجوبة الجدلية عن كل منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار
ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها كان مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة
عالما بان شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة الحديث وسماعه في زمن
العسكريين عليهما السلام بل بعد زمن الصادق على هذه الكتب ولم ينكر احد من الائمة على احد من
الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبي وكتاب حريز وكتاب سليم بن قيس الهلالي
وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحمدين الثلثة رحمهم الله
على ما مر مفصلا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من الاخذ
من الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة تشهد بان من صنف كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق
عنده لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انا لما حصل لنا علم عادي
بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال
فيما لا معارض له واما مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على الاخر عند
النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة ومن حال الراوي وكثرته وثقته ونحو ذلك
ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب تعديل المعدلين ولا يرد عليه ما ذكرت من الشكوك
ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فحكمه ما يجيء في بحث التراجيح ان شاء الله تعالى فان قلت فيجب ان
يكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور من المعصوم كما قال به المورد المذكور قلت
لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصدور من المعصوم اذ يجوز
من المعصوم تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار الكثيرة بحيث يعلم عدم صدور بعضها عنه ومن غيره
من الائمة لعدم تمكنه من تمييز الصحيح عن غيره لتقية او ضيق وقت او نحو ذلك وهذا غير خفي فان قلت
اذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند التعارض ايضا اذ
يصير من قبيل تعارض قطعيين وحكمه العرض او التخيير او الوقف او الاحتياط كما يجيء ان شاء الله تعالى

قلت

قلت قد عرفت ان قطعية العمل لا يقتضي قطعية الحديث ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة
عدم التعارض ولهذا ترى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب بالاخبار الضعيفة السند و
ويكفي في ذلك ملاحظة كتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم
واما مع التعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عندهم
رجحان احدهما على الاخر في انفسهم من ملاحظة الراوي ونحو ذلك فالحاصل ان المعلوم هو جواز العمل
بهذه الاخبار عند عدم التعارض فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على الاخر بملاحظة
حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج الى
التفتيش عن احوال الرواة لانه من جملة ما به الترجيح ضرورة ان الشكوك المذكورة مصادمة للضرورة
اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل
لنا القطع بثقة مثل سلمان الفارسي والمقداد وابي ذر ونظرائهم وزرارة وبريد وابي بصير
المرادي والفضيل ونظرائهم وجميل بن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم وانكار ذلك
مكابرة وربما نحكم بعدالة شخص لم نره ولم يشهد عندنا من نعتمد على قوله بل بمجرد الاطلاع على سيرته
وعلمنا بعدالة مثل الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا قبل
ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك
من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم
هذا العلم لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول لكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم تحصيل
العلم بان الرجال الذين بينهم وبين مصنفي الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم العلم بحالهم
في صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد ورد الاخبار من الائمة الاطهار بلعنهم وذمهم والاجتناب
عنهم وبانهم من الكذابين والمفترين مثل فارس بن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب
والمغيرة بن سعيد ونظرائهم ولا يحل جواز العمل بروايات هؤلاء الملعونين الكذابين وان كانت
موجودة في الكتب الاربعة الا ان تكون معتضدة باحدى القرائن المذكورة لانا نعلم ان قدماءنا لم
يكونوا يعملون باخبار هؤلاء وان كانت موجودة في الاصول المعتمدة فيحتاج الى معرفة الرجال للتمييز
من نص على عدم جواز العمل برواياتهم عن غيرهم والعلم الذي منها شيئا اخرى سوى العلوم المذكورة خلقية
في الاجتهاد اما بالشرطية او المكملية الاول علم العادة ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية و
جعل بعضهم من المكملات وعده بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن السيد الاجل المرتضى في الذريعة
وعن الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم وعن الشيخ وعن الشيخ احمد المتوج البحراني في كتاب

كفاية الطالبين الثاني علم البيان لم يفرق احد بينه وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية
الا ابن جمهور فانه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان وعلل بان احوال الاسناد الخبري
انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم العربية الثالث علم البديع ولم اجد احدا ذكره الا ما نقل عن
الشهيد الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانهما عدا العلوم الثلثة اجمع في
شرايط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلثة اما على تقدير صحة التجزي فظ واما على
تقدير عدم صحة التجزي فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه بحث عن
الزايد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث فيه عن الاحوال التي بها يطابق الكلام لمقتضى الحال كاحوال
الاسناد الخبري والمسند اليه ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصل والايجاز والاطناب
والمساوات وبعض مباحث القصر والانشاء المحتاج اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم
يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب
الاصول ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنات الكلام وليس شيء من مباحثه مما يتوقف عليه
الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح في باب التراجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم
الثلثة لغير المتجزي ولكن في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيته مما لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بمثل
هذه العلوم الثلثة وكذا في تقدم الكلام الذي فيه تاكيد او مبالغة على غيره ويجيء الكلام في هذه الامور
في باب التراجيح ان شاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلثة للمجتهد الرابع بعض مباحث علم
الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة وهو ايضا مكمل وليس شرطا الا في التجزي فظ واما غيره
فلانه ليس في الفقه الا الحكم باتصال الشرطيات واما تحقيق اطراف الشرطية فليس في ذمته مثلا
لو حكم بان من اقر بشيء فهو مواخذ به وليس عليه بيان كمية المقر به في قول زيد على ستة الا نصف
ما لعمرو ولعمرو ستة الا نصف ما لزيد فتامل الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل ما يتعلق بكروية
الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض وتباعدهما وكذا بعض مسائل الصوم مثل كون
الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل الهندسية كالعلم
بشكل العروس مثلا السابع بعض مسائل الطب كما لو احتاج الى تحقيق القرن ونحوه وليس
العلوم محتاجا اليها لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصنايع كالعلم بالعيب والعيوب ونحو ذلك
الثامن فروع الفقه ولم يذكره الاكثر في الشرايط والحق انه لا يكاد يحصل العلم بحمل الاحاديث
ومحاملها بدون ممارسة فروع الفقه التاسع العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا
شرط لا يستغني غير المتجزي عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية

الفقهية

كتب الشيخ والعلامة ونحوهما العاشر ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها من رد الجزئيات الى القواعد
الكلية واقتناص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا في كلام جماعة من الاصوليين والتحقيق
المقام ان الدليل الشرعي اذا كان ظاهرا او نصا في معناه ولم يكن له معارض فلا لازم غير بين ولا فرد
غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمقتضاه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي الشرايط السابقة مثلا في العلم
بان الكر من الماء لا ينجسه شيء وملاقاة النجاسة من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء لا يحتاج الا الى
من العلم بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية من النحو وهذا ضروري واما
عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير البينة كالحكم بوجوب
المقدمة والنهي عن الاضداد عند الامر بالشيء وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما يحصل كفاية العلم
بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج الى الملكة انما هو للحكم بفردية الكلي المذكور في الدليل او
لمعارضتها ونحو ذلك مثلا العلم باندراج الكر الملفق من نصفين نجسين مع التغير في الحديث المذكور حتى يحكم بطهره
ظاهرا او عدم اندراجه فيه فيحكم ببقائه على النجاسة يحتاج الى تامل تام وفهم زكي وكذا في اندراج من عنده من
الماء ما لا يكفيه للوضوء الا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق في غير الواجد للماء فيصح تيممه او في نقيضه
وهو الواجد للماء فيبطل تيممه وكذا في اندراج الخارج من بلد المسافر قبل حد الترخص في الحاضر فيتم الصلوة او المسافر
فيقصر وكذا في اندراج حاج في طريقه عدو لا يندفع الا بالمال وهو يقدر على ذلك المال في المستطيع فيجب عليه الحج
او عدم اندراجه فيه فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء
يرجع الى هنا ولا شك في ان للعلم بهذا القسم ليعمل بنفسه وليفتي غيره يحتاج الى ملكة قوية وفهم زكي وطبع
صحيح ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشيء الجزئي فرد لهذا الكلي ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة
والناشية عن الصور النفسانية وينبغي ان يختبر نفسه في الاستقامة بمجالسة العلماء ومذاكرتهم وتصديق جماعة
منهم باستقامة طبعه بحيث يحصل له الجزم بسببه بعدم اعوجاج في الاغلب والا فلا يعتمد على اعتقاداته
في الاحكام التي من هذا القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تامل
مع عدم حصول الجزم من شهادتهما بانضمام القراين فان قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم العلم
بوجود المجتهد والتالي باطل فكذا المقدم اما بيان الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه
لا يكاد يتفق اثنان فيها لاختلاف الطبايع غاية الاختلاف فليس هذا مرتبة معينة يمكن ان يرتقي
من له هذه المرتبة مجتهدا دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم باجتهاد واحد واما بطلان التالي
فلانه لا يتم التكاليف في مثل هذا الزمان بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل بمقتضى
ولا يجوز التقليد بقوله لما مر من ان الادلة على اعتبار كل شرط من الشرايط المذكورة في العمل بالاحكام الشرعية

وايضا اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية والتالي باطل بيان الملازمة ان
هذه الملكة امر موهبي من الله تعالى لا يمكن الكسب به ولذلك تقوية في الجملة بالكسب فما من جماعة لا يمكنهم
تحصيلها بل ليس عوائقة في النظرية في الجملة ولو صرفوا اعمارهم في تحصيلها من ثم بعد جماعة لا يمكنهم
الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد التام والسعي البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها في اكثر الناس
فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان التالي فلانهم بين قائل بوجوبه
العيني كما نقله الشهيد في الذكرى عن قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائي وحرمة
الواجب الكفائي اثم الكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة
الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفائها لا يلزم الا صاحب الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام المكلف
وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة
وايضا يلزم تاثيم غير المعين وانه غير معقول كما صرحوا به في تحقق الواجب الكفائي وايضا هذا الجواب خلاف
ما صرحوا به من تاثيم الجميع بترك الاجتهاد والجواب يحكي عن كلا الحجتين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة في
مطلق المجتهد بل اعتبرناها في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم بمعاني الادلة الشرعية الناصة والظاهرة
في معانيها بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل العلم بحكم الترجيح او اللوازم الغير
البينة والجزئيات الغير البينة الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء
عن الملكة الاستغناء في القسم الاول فنعم الوفاق فان اراد الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا نسلم
ان المراد عدم الاحتياج في استعلام هذه الاقسام الى
الملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظاهر فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بهذه الاقسام
مثلا ربما نحتاج الى ان نعلم ان الصفق ترى الى كل منهما نجس بعد ظهر ان تخرجها اولا وهذا العلم لا يحصل الا
بان نعلم انه هو مندرج في قوله عم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو يحتاج الى الملكة المذكورة وكذا نحتاج
الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عدو لا يندفع الا بالمال وهو يقدر على عطاء ذلك المال هو داخل
في المستطيع الحج اولا وكذا نحتاج الى ان نعلم ان الدين المضيق يبطل الصلوة في اول الوقت اولا اذ كثير
من القول ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص و
القول بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور وكلاهما لا يتم بدون الملكة وشبه هذه المسائل المحتاج
اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني فدعوى عدم الاحتياج الى استعلام مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه
من اجلى البديهيات لانا لا نعني بالملكة الا حالة بها تمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل على الاخر لتعذر العلم
بالنفي والاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام شبهة في مقابل

الامر الفطري وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في الاجتهاد المطلق
عدم العلم بوجود المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين
فظ لانا لم نعتبرها فيه واما في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر بل ولا متعسر غاية
التعسر بل يمكن بالمباشرة وباخبار الجماعة وبشهادة العدلين على قول بنصب نفسه متعرضا للفتوى
لجمع خلق كثير على ما قيل او بعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من هو معلوم انه صاحب الملكة ونحو ذلك
كما سيجي ان شاء الله تعالى في مسئلة على حدة وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب
عدم العلم بها لان المراد بها حالة تتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقع الغلط منه غالبا
ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها ممن يتعلق به احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة
والبيان الذي ذكره لم يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد والا فقد عرفت مرارا عدم
اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين اتفاقا
قلت قبول الاجتهاد في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب الى العقل يمكن ان يقال انه واجب
كفاية بالنسبة الى اصحاب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة
عن غيره قلنا قبل الاجتهاد وفي القسم الثاني من الاحكام وبعد الاجتهاد في القسم الاول يتميز صاحب
الملكة عن غيره باحدى الطرق المذكورة سابقا ولا يلزم تاثيم غير المعين لان عدم التعيين قبل الاجتهاد
في القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية وبعده يتحقق التعيين
ولو لم يقصروا ابترك الفحص عن حالهم وتقصيرهم انما هو بالاثم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتامل
قال مولانا محمد امين الاسترابادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل
وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته
العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر في الاصول في
مبحث تكليف ما ليس بل المفهوم من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من المحالات اشهر فهم وتنبيه
قد بالغ المدقق مولانا محمد امين الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا
والاحكام كلها قطعية لما مر من ان القرآن والسنة لا يجوز العمل بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام
العترة الطاهرة واخبار العترة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون المجتهد فيه
ظنيا ليس الا في كلام العلامة وقليل من اصحابنا والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد
فقطعية الاحكام لا ينافي صحة الاجتهاد ومع انه في الحقيقة راجع الى النزاع اللفظي وثانيا انا لا نسلم

قطعية عنده وان احاديث كتبنا غير الصحيح وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم بل قطعية
دلالة الاخبار بل جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو في غاية الظهور ولذا شنع على اكثر فقهائنا
قدس الله اسرارهم بانهم كانوا يعملون بمجرد ارائهم من غير دليل وقد عرفت ان كثيرا من الاحكام
من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتدوين والدليل ومن قبيل الجزئيات والافراد الغير البينة
الفردية ونحو ذلك فلما كان العلم باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة
وقريحة نقادة تحصيل البعض دون البعض ليس لمن لا يحصل له الطبع ان يعترض على من حصلت فيه بانه
افتى في الحكم الفلاني من غير دليل مثلا ربما يتوهم من القول بوجوب القصد بالبسملة الى السورة المعينة
في الصلوة قول بالحكم الشرعي من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال
به يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة سورة كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة الا مع القصد
المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا يصير جزءا الا بالقصد والغرض ان نقاد الفقهاء لا يحتاجون
الى احد من الادلة التي هي حجة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطاء عليهم اذ غير المعصوم
لا ينفك عن السهو والخطاء اذ احد من العقلاء لم يجوز العمل في الاحكام الشرعية من غير دليل معلوم لان
الادلة الشرعية منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية في القرآن والحديث
الصحيح والاجماع الذي علم دخول المعصوم فيه والادلة العقلية التي قد مر الكلام فيها والفقهاء راجعة
الى الادلة العقلية ومنها الاستصحاب واقسام المفهوم فليلاحظ كلامهم المعظم من قبيل الجزئيات المندرجة
تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى احد من الادلة القطعية والادلة عند معظم العامة ايضا
منحصرة في اشياء مخصوصة نعم قليل من اصحاب ابي حنيفة قبحهم الله كانوا يعملون بالراي ويسمون باصحاب
الراي وذلك انه اما العمل بالاستحسان او المصالح المرسلة اذ لا يتصور غيرها وكيف يتوهم
ممن له ادنى شائبة من العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي وتلامذتهم و
المحقق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما لم يعمل به اكثر العامة
ايضا فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة والمحقق وغيرهما من المتأخرين شذ ما يخلو عنها كتب الشيخ
الطوسي ونظرائه مثل ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد والمرتضى وغيرهم كما هو مذكور في كتب
الاستدلال وقد نقل اقوالهم العلامة ره بعين بادلة تامة لانه هو الفاحص عنها وذكر الشهيد
الثاني ره ذكره في شرح الشرائع عن العلامة انه قال في القواعد في مسئلة افتيت بهذا بمجرد رأيي
ولم اجد فيها نصا ولا اثرا وانا اقول حاشى ثم حاشى ذلك من مثل العلامة بل من له ادنى

فضل

فضل وورع وتصفحت من اول شرح الشرائع الى اول كتاب الميراث فما وجدت مما نقله عنه عينا و
لا اثرا وهذا القواعد حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتبه الاصولية بانحصار الادلة في الكتاب
والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم يقبح بالراي الذي لم يعمل به الا الشاذ
من الحنفية نعم نقل الشهيد الثاني في كتاب الصيد عن التذكرة انه قال لست اعرف في هذه المسئلة
بالخصوصية نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت اليه عن اجتهاد مني والظاهر مراده
بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل على فتويه في هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان
في ملكه كيف شاء ودلالة العمومات عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عده من اغلاط العلامة غير
موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز رد الفروع والجزئيات الى اصولها قلنا
لا شك انا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا الكلي وعلمنا ان هذا الشيء الخاص فرد لهذا الكلي يحصل لنا
العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال فردية الفرد لا بد ان تكون قطعيا حتى يصح الحكم
مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبت
حجيتها في الشرع ولا نعلم من قبلك انهم يكتفون في فردية الفرد واندراج الجزئي بالظن حتى يصح الطعن
انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى واليه الورود
في بحث صححا حاشيتنا الذي الفاضل المدقق محمد بن ادريس الحلي ره انتخبها من احاديث من اصول قدمائنا التي
كانت عنده وذكر في باب هو آخر ابواب السرائر رواه حديثين عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلم
احدهما عنه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
والثاني في احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان
في هذين الحديثين تصريحا بدلالة على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه لا معنى للتفريع الا اجراء حكم
الاصول والكليات الى الجزئيات مطلق بل لا يخفى صدق التفريع المأمور به في الاجزاء الى الافراد
المظنونة الفردية ولكنه لم يتأمل ولم يعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام الاحكام من الادلة الشرعية
كذلك يطلق على العمل بالراي وبالقياس وهذا الاطلاق كان شايعا في القديم قال الشيخ الطوسي في بحث
شرائط المفتي من كتاب العدة ولهذا جاز المخالفين عدوا منهم العمل بالقياس وبالاجتهاد وبالاخبار
الآحاد وبوجوه العلل والمقاييس مما يوجب غلبة الظن ثم قال انا قد بينا فساد ذلك وذكرنا انه ليس
من ادلة الشرع وظاهر ان الاجتهاد الذي ذكره انه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف الا لجعل كونه
من جنس الادلة هو السيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
بغير النصوص والادلة او اثبات الاحكام الشرعية بما طريقه الامارات والظنون وقال في موضع

آخر منه وفي الفقه ومن فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس مما له اصل كالاجتهاد في طلب القبلة
وفي قيمة المتلفات واروش الجنايات ومنهم من عد القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه كلي
واما الراي فالصحيح عندنا انه عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصل من الامارات و
الظنون بهذا الحاصل كلامه وقد ايضا لفظ الاجتهاد في كلامه ليس بمعناه المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد
في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد والتقليد المذكورين وغلط
ناش من اشتراك اللفظ وانكاره الاجتهاد ومشهه ابنعط جماعة من المجتهدين بشبهة ما يستدل الاعلام
العلامة علام تحق مذهب الشيعة بتركهم الصلوة بالجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على ذم العلم بان جل
علما هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم اذ عمل بعض من المجتهدين بمجرد رايه او غلط في بعض
الاحكام مع تقدم تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اي العلم بالاحكام من ادلتها التفصيلية وهو من
وربما البديهيات فليستدل له بانا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة
المذكورة اذ لفظ هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة ع كل من سمعها من الشيعة من
العوام والعلماء والانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلم الانكار على احد من الشيعة بهذا
مما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر آخر وجوابه انك قد عرفت فيما الاحتياج
الى الشرائط المذكورة في هذه الاعصار لبعض عصر الائمة ع وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة انما
هو للعمل باللوازم الغير البينة اللزوم والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمنطوق الاخبار
ومدلولاتها الصريحة والذي هو معلوم من حال السلف هو عملهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة
واما اللوازم والافراد الغير البينة فلا يعلم من حالهم العمل بها من غير الملكة بل هو بديهي البطلان فان
قلت هب ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها
معارض وقد ورد خلافه قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن
المعارض فلا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض وسيجيء لهذا زيادة بيان في بحث
التراجيح ان شاء الله تعالى فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد الغير البينة
لما كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للادلة الدالة على النهي عن العمل بالظن ولقوله تعالى لم تقولون ما
لا تعلمون عنه واهون من ذلك الى فيه وهذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه ولئن كانت قطعية
فلا يجوز ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه او بفرديته الى دليل ونظر فان وجوب
العمل بالاخبار عام لمن تمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع
الطفل عن مس كتابة القرآن ولو كان مميزا استنادا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم

وضوءه

وضوءه شرعا عليه لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة القرآن فيجب على الولي منعه والمنع في الطفل
يتعلق بوليه فنقول بعد تسليم قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا على ما علم كونه محدثا من غير نظر ودليل
والطفل المتوضي ليس كذلك في العرف فالحق ان كل من قدر على تحصيل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم
الغير البينة اذا قطع باللزوم والفردية وايضا نجد ان المذكورين المنقولان عن السائر بدلالته على ذلك
وايضا لم يزل العلماء في عصر الائمة ع يحكمون بحكم الكلي على افراده كزرارة ومحمد بن مسلم وهشام بن حكم ويونس
بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة ع كثيرا ما
يستدلون على حكم باية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على المتتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم
البينة اللزوم والافراد البينة الفردية فتامل وقد يستدل الخصم بان مصنفي الكتب الاربعة صرحوا
بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول
فلان ابا جعفر بن بابويه صرح في اول كتاب من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع
اليه ويعمل فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي عليه الاستفتاء على تقدير حضور الفقيه
والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور فقيه وكذا ثقة الاسلام صرح في اول
الكافي بان كتابه يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به وهذا ظاهر
في جواز رجوع كل متعلم ومريد العلم والدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر
في اول الاستبصار ان تهذيبه كتاب يصلح ان يكون مذخورا يلجأ اليه المبتدي في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط
في تبحره وقال في اول التهذيب لما فيه ان الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدي والريض في العلم و
لمن المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام سيما الملكة قلت غاية ما يلزم من كلامهم
تصريحهم بجواز العمل بمنطوق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان مستجمعا للشرائط
في التقليد الاخر اولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة في العمل بالقسم الثاني من القسمين المذكورين
للاحكام الشرعية والله اعلم

في التقليد وهو قبول قول من يكون قوله حجة لغير حجة

ودليل يعتبر في المفتي الذي يستفتى منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور ان يكون مؤمنا ثقة و
يكفي حصول هذه الشرائط فيه معرفة المقلد بالمخالطة المطلقة لمن امكن الاطلاع في حقه او بالاخبار
المتواترة او بالقرائن الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط
المشافهة بل يكفي العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف ونقل
قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم في جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود المجتهد الحي

الجمهور اقوال الحي عند هم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها
بعدهم في الاجماع والخلاف وان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني
لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتأخرين منهم بل لا نعلم
قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول
في الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي في حواشي الشرائع عن
الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحي واستبعده
وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع استفادة الترجيح
وقال فخر المحققين في كتاب ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل عنه انه قال في وجه
الاقتصار على الاصول الكلامية اقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية لان والدي
جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر قدس الله ذكره ذكر ما اجمع عليه اهل البيت عم وهم الائمة ع
اجمعين وما صح نقله عنهم بالطريق الذي الى الشيخ الطوسي الصحيح من الشيخ الطوسي الى الائمة ع بالطرق
الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي لما ذكر انه الميت لا قول له فقال انه قد ثبت
لكم ما اتفقت عليه الائمة ع فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره
فقد عدل عن اليقين الى الظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد فايها المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه
انتهى كلامه واحتج المحقق الشيخ علي في حواشي كتاب الجهاد من الشرائع على المنع بوجوه الاول
ان المجتهد اذا مات سقط اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه
بعد عدم صحته على اصولنا ينتقض بحروف النسب مع انهم اعتبروا شهادات الميت في الجرح والتعديل
وهو يستلزم الاعتماد بقوله في عدد الكتب شرفنا بها الثاني انه لو جاز العمل بقول المفتي بعد موته
لامتنع في زماننا الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والوقوف على الاعلم والاورع
بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا الاجماع انه يمكن الاطلاع على
الاورع والاعلم بالاثار والاخبار والتصانيف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث
ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده الاخير ولا يتميز في الميت فتواه الاول والاخير
وفيه انه يمكن العلم بتقديم الفتوى وتاخيره في الميت وانه لا يتم الا في ميت تغير فتواه في مسألة
واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحي الرابع ان دلائل الفقه لما كانت ظنية لم يكن حجيتها الا
باعتبار الظن الحاصل منها وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج

عن كونه

عن كونه معتبرا شرعا واورد هذا الوجه الفاضل المدقق مير محمد باقر الداماد في كتاب شارع النجاة
بتغير ما ورد اذ انه بعد موته يمكن ظهور خطأ ظنه فلا يمكن القول باصالته لزوم اتباع ظنه كما كان
في حال الحيوة اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات
والعلوم القايمة بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وبيان هذا الاجمال الشايع
فيه انا نقول اذا حصل للمجتهد العلم والظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علم او ظن
فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حيوته بعد موته ولم لا يكفي لسنديته ذلك الحكم بالنسبة
الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته لابد لنفيه من دليل ودعوى
لزوم بقاء الظن المجتهد الى حين عمل المقلد اول المسألة غايته لزوم عدم العلم بتغير عقله
وهو حاصل بمن يجب الغرض واحتمال ظهور الخطا للظن غير مضر كما في الحي والضعف في هذه
الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا ردية
جدا لا يستحق ان تذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا
وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل
النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان
بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة اجتهادية
وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقايل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه
فيه دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا
مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل
قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب عن وجوه الاول
منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسوغ لجواز تقليد
الحي ليس الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من
الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى الى قدماء الاصحاب وفقهاء
حلب وكلام الكليني في اول الكافي ظاهر في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكاليف منوطا بالعلم
واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن زهرة في كتاب غنية النزوع بعينه الا خبار
وعدم جواز التقليد وجعل رجوع فايدة العامي الى العالم الاطلاع على مواضع الاجماع ليحصل
وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تقريره ممتنع في المسائل الاصولية التي عدم الكلام فيها

في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تاخر
عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يمكن الحجة عنه نعم انه روى الكشي في ترجمة يونس بن
عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل
علي ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة
حتى اتى عليه من اوله الى آخره وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس و[الا] لمن الكتاب
كان كتاب العقول يحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد يونس بعد موته وايضا روى
بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الف يونس
بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني
ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر عليه السلام العمل به فقيل عن صنفه
عليه وايضا ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى
وهو صريح في تجويزه العمل بفتاوى ابيه بعد موته والكتابة مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم
الحرج يدل على جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار في رجوع الناس الى اصحاب الائمة عليهم السلام
محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان واشباههم في احكامهم والامر
بالاخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن تخصيص الحجة بالميت يحتاج الى دليل
ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضا الثالث انه لو لا ان
المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد قلنا ان المسئلة اصولية يمكن
تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم انه جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه
مخبر عن احكام الله تعالى يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك
وعلى تقدير عدم امكان تحصيل فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول
مبني على امكانه كما صرحوا به ويحكم به البديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية
التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كما لا اعتماد على الظن في الفروع حيث انه مشروط بثبوت
الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية فلا نسلم ان فرض العامي الرجوع فيها الى
المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت بطلانه
ومع تمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى الفتاوى الاموات في بقية الاحكام الى ابيع انه قوله ومن
فالقائل بالجواز انه كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها موقوف على انه كان حيا فاتباعه فيها والعمل

بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا الخ غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه
المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا مانع لادعاء البعد في مثل هذه المقامات البرهانية الخامس
ان قوله مخالفا لما يظهر من اتفاق علمائنا الخ فيه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت
مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل الذي ذكره فان قوله والحرج والعسر ينفيان منع
التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحي والا
فلا يندفع العسر بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك قد عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل
الاصولية وسيما هذه المسئلة واقول الذي يختلج في الخاطر في هذه المسئلة انه من علم من حاله انه لا يفتي
في المسائل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة كابن بابويه وغيره من القدماء يجوز تقليده
حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حياته ومماته في فتاويه واما من لا نعلم من حاله ذلك لكثرة تعويله على
اللوازم الغير البينة والافراد والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا
كان من تتبع وظهر عليه كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم انه قد يقع الغلط في هذه الاحكام
قليل مع انه شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسر فيه انه مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد فيها
نص صريح كثيرا ما يشتبه فيها الظن بالقطع وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن
فيها فيكثر فيها الاختلاف ولهذا قل ما يوجد في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع
مقدمة لم يذهب احد الى منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع
الى اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على معتقداته في هذا القسم
الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل له الجزم باللزوم والفردية يحصل له الجزم بالحكم الشرعي
مخالفة الحكم المقطوع به غير معقول فتدبر اذا عرفت ما قلناه والاحوط للمقلد المتمكن من فهم
العبارات انه لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث بل لو امكن الجمع
كان احوط حكم جماعة من متاخري اصحابنا ببطلان صلوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمن
يجوز تقليده وكذا في غير الصلوة من العبادات ولا ادري لاطلاق ذلك وجها بل لا يبعد ان يكون الحكم في هذه
الاوقات احتياط في العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير فلا وجه للقول ببطلان تلك العبادة
لمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون مبطلا وبيانه في الصلوة ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون
تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع بصحة صلوته على كل تقدير
فان قلت هذا لا يتاتى في الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة والتسليم
كونه انه وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا العكس قلت لا نم بطلان

ذلك الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس فلا تتحقق نية القرب
فانه يكون آتيا بها على اعتقاد خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة او شيء من اجزائها
بل ولا بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال
بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل
اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب اليه احد من العلماء ولو ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الغافل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع
انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية وظهر عليه
انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور فح لا يتصور القول
ببطلان صلوته بوجه البتة لوقوع العبادة موافقة لحكم الشرع في نفس الامر واقترنت
بنية القربة مثلا لو صلى وترك قراءة السورة في الصلوة لمجرد تقليد من العوام لعالم لم يكن مجتهدا يعتقد
استحباب السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي عنده متعلقا بالصلوة ذلك المصلي بل تقليده
لمثل كما مر وبهذا فلا يمكن الحكم ببطلان الصلوة فمن كانت صلوته موافقة لشيء من اخبار الائمة
المعمول به او قول من اقوال الفقهاء المعتد بهم شرعا ولو لم يكن ذلك المصلي الا مقلدا لمثله لمجرد حسن الظن
بحيث يتأتى منه نية القربة قال الفاضل الورع مولانا احمد الاردبيلي في شرح قول العلامة في الارشاد
ويجب معرفة واجب افعال الصلوة الخ اعلم ان الذي تقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم الوجوب على
التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره والظن انه يكفي الفعل على ما هو المأمور في الاخبار واشاره
اليه كلام البعض ويتفق على ان له ايضا خصوصا فيمن لم يرجح اذ الاظهر الغرض ايقاعه على شرائطه
المستفادة من الادلة واما كونه على وجه الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل في الوجه المأمور به بل القاعدة
فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على الوجه المأمور به موقوف على المعرفة والعلم فبدونه ما اتى بالمأمور على
وجهه فيبقى في عهدة التكليف وعلى تقدير تسليم الوجوب لا يلزم البطلان على تقدير عدمه خصوصا
عن الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذه بدليل مع كون وظيفته ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز
تقليده ولا يخفى صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اول البلوغ
فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم
اياه والاخذ عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة ما يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات
وهم الآن ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم الحكم بالشياع بان الفلاني عدل مع عدم معرفتهم حقيقة
العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وكيفيتهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب

عليهم

عليهم قبل البلوغ على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها نعم يمكن فرض الحصول فح يصح التكليف
ولكن قد لا يكون والمراد عدمه والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل ظني انه
يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل بل وتقليد كذلك كما مر اليه الاشارة
وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وفهم صورة الايجاب ومثل تعليم
النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثيرة من الواجبات وترك المحرمات
والمندوبات وكذا سكوتهم عليهم السلم عن اصحابهم في ذلك وبالجملة الظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة
ولو لم يكن كل واحد منها دليلا فالمجموع مفيد له ولو لم يحصل في الآن كله ولو امكن الوجوب على العالم
المتمكن من العلم على الوجه المشروط على ان الدليل لم يتم لدل على وجوب القصد حين الفعل وانه غير واجب
اجماعا ولكن الظن انه لا يغني من العلم شيئا فعليك طلب الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وذكر ايضا في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث والاربع انه يكفي في الاصول لمجرد الوصول الى الحق
وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط البرهان ولا يجب مجرد ثبوت الواجب وجميع
الصفات الثبوتية والسلبية والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان
اليقيني بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادتين واليقين بالرسالة والامامة
الائمة وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزمه اعتقاد سائر المذكورات في الجملة بانه الحق
وقد استفدته ايضا من كلام منسوب الى الافضل العلامة وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة ومعين الفرقة
الناجية بالبراهين العقلية والنقلية حجة مذهب الشيعة الاثني عشرية نصير الله تعالى بفيوضه الدينية
وحشره الله مع محمد خاتم وآله الامناء الائمة وهو مما يؤيد الشريعة السهلة السمحة لان النبي
ما رأت اصلا الا والدين مع فرضها متقيدين بالدين الحق فكيف الغير اذا بلغت التكاليف عليهم
جميع ما يجب على غيرهم من المكلفين على ما هو المشهور بين الاصحاب مع انهم لا يعرفون شيئا فكيف يمكنهم تعلم
كل الاصول بالدليل والفروع من اهله على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على المتعقب
العبادة في غاية الاشكال وقلما يمكن لهم فهم الاصول والتقليد فكيف بالدليل ومع ما ترى ان
قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء وجد افهم شيء من ذلك بل على ما هو عليه الا بعد المداومة
وبالجملة فيه الظن ولكنه لا يغني من الحق شيئا ولعل لا اعاقب الا بعد ذلك ان شاء الله وقد استبعدت ما ذكره بعض الاصحاب
سيما في الرب لان الالفية مع قوله في الذكرى بصحة صلوة العامة وقد تبع بالشراح ايضا فاستشكل على
هذا في الصحة على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول وقت الصلوة وبالجملة
كل من فعل ما هو في نفس الامر ولو لم يعرف كونه كذلك ولم يكن عالما بجزئيه وقت الفعل حتى لو اخذه

المسائل من غير العلم بل لو علم بانه خلاف الحق وظنه كذلك وخفي فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات
والذي لم يأخذه عن ادلته فانه يكفي ما اعتقده دليلا او وصل الى المطلوب ولو كان تقليدا كما يفهم من
كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين قدس سره في كلام اشبع اشارات اليه مثل من صلى جاهلا بالطهارة
بالحجر والماء مع عدم العلم بجنسهما وصحح جمع من قرانا بالوقف وشبه قراءة الفارسيين غلطا في التيمم قال الا
فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انه ما كان يعرف وفي تصحيح من نسي ركعة فصلاها ثم
استحسنه عليه السلام مع عدم العلم والشريعة السهلة تقتضيه وما وقع من اوائل الاسلام من الخلو من الكفار
من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة وكذا فعل الائمة عليهم السلام مع من قال بهم على اليقين قياما وكذا جميع
احكام الصوم والقصر والتمام وجميع المسائل فلو عطل زكاة للغير مع عدم العلم يصح قياسا على اسمه كما
س كان وقال في شرح قوله يجب غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت ههنا في سبب
نزول الآية الدالة على الازالة بالماء اي قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وانه على
اصابة الحق حسن وصواب وان لم يكن عن علم فعدم صحة صلوة من لم يأخذ كما وضعه مع صلوته كما
وضعه غير ظاهر بل يمكن صحتها وامثالها كثيرة سيما في اجتناب الحج فتتفطن الا ان يقال انه وقت الصلوة
كان مامورا بالاخذ فتبطل ولكن الظاهر انهم لم يقولوا بمثله لعدم النهي عن الضد اي من عندهم ثم نقول
بفرض الامر الضيق في ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل فرض رجحان عن النهي فافهم انتهى
هذا ولكن روى الكليني في باب المسائلة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم
بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للمؤمن في قبره من ربك قال فيقول الله فيقال
له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول
فلان فيقال كيف علمت في ذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة
العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة
لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال ما دينك
فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة
لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث
الرواية دالة على ان هذه الاصول لا يكفي فيه تقليد الناس والحق ان الاولى والاحوط للمكلف
ان يكون جميع ما يعتقده من الاصول والفروع مما يكون معروضا على كلام ائمة الهدى وخزنة علم
وابواب مدينة العلم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ومستندا اليهم فان الامر بعد ما هو الى
ان المخطئ يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير موجود بل الاولى ان يكون مقدمات المعارف

النظرية ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه او لم يبلغنا فيه منهم شيء فالاحوط السكوت عنه ومن تتبع
الاخبار الواردة في ذلك كالروايات الواردة في النهي عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على غير
الماخوذ منهم عليهم السلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من الروايات ان الخطب الذي اصل التصديق
بالله تعالى مما فطر عليه جميع العقول الذي قبلت الحجة ومقربها الكره بل الذي ينبغي ان يعلم منهم
اربع احدها معرفة الرب تعالى وفي بعض الروايات معرفة الله بل معرفة الرب قال الله تعالى افي الله
شك فاطر السموات والارض الآية وهذا مذهب النظام وكثير من المتكلمين كما نقل في المواقف
وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك اعلم انه قد مر ان الاحوط للمقلد ان يقلد من دون الفقهاء على الروايات
ولما قلنا احوط لا انه متعين لان الظاهر من الروايات جواز اعتماد العامي على من كان ثقة عارفا باحاديث
الائمة كالامر باخذ معالم الدين عن محمد بن مسلم الثقفي والفضيل بن يسار ويونس بن عبد الرحمن
وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في ترجمتهم وكالروايات الواردة في فضل العلماء وبانهم يسددون
قلوب شيعتنا وروى ابن جمهور في غوالي اللئالي بالطرق المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكري عليه السلام قال حدثني
ابي عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اشد من يتم اليتيم الذي انقطع عن ابيه يتم يتيم انقطع عن امامه ولا يقدر
على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلي من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا وهذا
الجاهل بشريعتنا كان معنا في الرفيق الاعلى بهشا وعن علي بن محمد عليه السلام قال لولا من يبقى بعد غيبة الامام
من العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عن دينه بحجج الله والمنقذين للضعفاء من عباد الله
من شباك ابليس لعنه الله ومردته لما بقي احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات والى هذا يشير
المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقليد بل من غير فحص فتاويهم على كلام الائمة
فيكون مصيبا ولو كان غلطا كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين والشريعة
سهلة سمحة كما لا يخفى فتامل والله اعلم بحقائق الامور

في التعادل والترجيح

في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض
الواقع في الادلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين الآيتين
من الكتاب فان كان في احدهما اطلاق وعموم بحيث يمكن تقييده او تخصيصه او نحو ذلك فالمشهور
لزوم ذلك والا فان علم التاريخ فالمتأخر ناسخ وان لم يعلم فالتوقف او التخيير لمن امكن والاحوط الرجوع الى
الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا فالتوقف والاحتياط الذي يمكن الثاني
بين الكتاب والسنة المتواترة فان كان من النسخ فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة وكذا
ان كانت عن الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب في الحديث عرض حديثهم على كتاب الله وطرح
ما خالف كتاب الله وحديث التقية الثالث بين الكتاب والظن من اخبار الآحاد المشهور

تقديم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه ايضا على قول الشيخ وجماعة وحديث العرض منتقض به والاخبار الواردة في حصر العلم بالقول على الائمة ع وانه تحجب عقولهم الكتب عقول الرعية يقتضي تقديم الخبر كالاكثر والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون والظاهر حكمه كالثاني والثالث في الاول والثاني في قسيمه الخامس بين الكتاب والاستصحاب بناء على حجيته ويعد تقديم الثاني مطلقا السادس بين السنة المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بالقرائن مما يفيد القطع على الخبر الواحد اذا كان كل منهما عن الائمة او النبي ص وكذا اذا كان احدهما عن النبي فقط على الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها بقسميها مع مثلها ويظهر حكمه مما مر انشاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينها وبين الاستصحاب وحكمه كالخامس العاشر بين خبر الاحاد وهذا هو الذي ذكره الاكثر في كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح بعضها بحسب السند ككثرة احدهما او ورع راوي احدهما او اضبطيته ونحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد في احدهما وبعضها بحسب الرواية كترجيح المروي بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفصاحة والافصحية على قول او التاكيد الدلالة او كون المدلول في احدهما حقيقة دون الاخر او كون دلالة احدهما غير موقوف على توسط امر بخلاف الاخر او العام الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وبعضها بالامور الخارجة كاعتضاد احدهما بدليل اخر وعمل السلف او بموافقته الاصل على قول او بمخالفته على قول اخر او بمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الاخر وهذه الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدرك في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن ابي عبد الله عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلم فترد اليه الثانية ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلم وفي اخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالث ما رواه ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان ع الى بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فوقع ع في الجواب عن ذلك حديثان اما

احدهما

احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلم اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلم في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم لا تصلهما الا على وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع موسع عليك باية عملت وفي دلالة هذه الرواية على ما نحن فيه نظر وروى الكليني في الكافي قال وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وروى في خطبة الكافي كما مر نقل عبارته الخامسة ما نقل عن احتجاج الطبرسي انه روى عن سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسال عنه قال قلت لا بد ان نعمل بواحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة السادسة ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي في رسالة الفها في بيان احوال احاديث اصحابنا بسنده عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري قال قال ابو عبد الله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة روى ايضا عن ابن بابويه عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت للعبد الصالح عليه السلم هل يسعنا فيما يرد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى عن ابي عبد الله ع شيء ويروى عنه خلافه فبايهما ناخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه الثامنة روى بهذا الاسناد عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن عبد الله قال قلت لابي الحسن الرضا ع كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فدعوه التاسعة روى الشيخ في باب الخلع عن الحسن بن سماعة عن الحسن بن ايوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار العرض على مذهب العامة والاخذ بالمخالف مطلقا وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار العاشرة ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة قال سالت ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما

في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه
من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله قال رسول الله ص
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد
رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به و
يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان
الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم
باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا
قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين
جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات وهذه الرواية تدل على لزوم الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته واورعيته واصدقيته
ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي فيها ايضا فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة
فظاهرها لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او فلا يلزم العرض على احدها ويكفي قوله ع
لن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة يومى اولا دلالة انه عليه السلم جوز الترجيح بالعرض
على مذهب العامة وعلى عمل حكامهم في جواب هذا القول ومع عدم امكان هذا النحو من الترجيح فمقتضى
هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات
المحضة وروايات الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوهما وهو غير بعيد
لان هذه الرواية وردت في المنازعات والمخاصمات فتدبر الحادي عشر ما رواه محمد بن
ابراهيم ابن ابي جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال
سالت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ
فقال عليه السلم يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا
مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما
معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم

فان

فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ
بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان
له فكيف اصنع قال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلم قال اذن فارجه
حتى تلقى امامك فتسئله انتهى كلامه الثانية عشر ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي بسنده عن
ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله
فخذوه وما خالفه فذروه وان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم
فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه الثالث عشر ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلم قلت تجيئنا الاحاديث
عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا
وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم
ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الرابعة عشر ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث
في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما
يرويه احدهما يامر باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى
يلقاه وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك الخامسة عشر ما رواه ايضا في باب المذكور
بسنده عن ابي عبد الله ع قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه
بايهما كنت تاخذ قال قلت كنت آخذ بالاخير فقال رحمك الله السادسة عشر ما رواه باسناده عن معلى
بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما ناخذ فقال خذوا
بقوله الحديث وفي حديث آخر خذوا بالاحدث وهذه الروايات الثلثة دالة على لزوم الاخذ
بالرواية الاخيرة ولا اعلم احدا عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يوصي الى رجلين حيث نقل
خبرين مختلفين ثم قال لو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلم
وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس السابعة عشر
ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور
قال سالت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد
عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به الثامنة عشر
قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المفسر انه يحكم على المجمل كما قال الصادق ع

[library stamp]

وراعى هذه القاعدة في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الأخبار وذكر انه أراد بالمطلق المخصص
والمقيد والمبين والمفصل ونحوها وبالمجمل خلافها وهذه الروايات تشتمل على انواع من المرجحات عند تعارض
الأخبار الأول الترجيح باعتبار السند فترجح رواية الثقة والأوثق والأفقه والأصدق والأورع
على غيرهم كما ذكر وهذا يدل عليه الروايات التاسعة والعاشرة الثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل
الأكثر اياه وندرة الآخر وهذا يدل عليه أيضا التاسعة والعاشرة الثالث العرض على كتاب الله
والعمل بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه أيضا التاسعة والحادية عشر والثانية عشر والثالثة
عشر الرابع العرض على سنة رسول الله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشر ولفظها وهو في الآخرة
موثقة فكلها في الأول ولم تنجح الخامس العرض على مذهب العامة أو رواياتهم وعمل علمائهم والأخذ
بالمخالف ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة
السادس الأخذ بالأحدث ويدل عليه الرابعة عشر والخامسة عشر مع رواية أخرى مذكورة فيها
السابع التخيير بالعمل بايهما شاء المكلف ويدل عليه الأربع الأول والعاشرة والثانية عشر والثالثة
عشر الثامن التوقف وعدم العمل بشيء منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة والعاشرة والثالثة عشر
التاسع العمل بالاحوط ويدل عليه الرواية العاشرة العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل عليه كما
يدل عليه الرواية الأخيرة ولكن هذا اضرب آخر من العمل ليس فيه طرح احد الخبرين واعلم ان ظاهر الروايات
الماضية ان الترجيح باعتبار السند من أفقهية الراوي ونحوها وكثرته مقدم على العرض على كتاب الله
على هذا فإذا تعارض حديثان يروي احدهما أوثق وأفقه وأورع من راوي الآخر تعين العمل بالأول
منهما وان كان مخالفا للقرآن ولكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع
التراجيح بل روى الكليني في باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب أخبارا كثيرة دالة على ان الخبر الغير
الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير مقبول البتة ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض أصلا فعلى هذا فإذا
تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القرآن والسنة المقطوع بها والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة
والمخالفة فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي فيها فالترجيح بكثرة الراوي أو شهرة
الرواية ومع التساوي فبالعرض على روايات العامة [illegible] او عمل علمائهم والعمل بالمخالف لها و
تأخير هذا عما قبله كما صرح به التاسعة والحادية عشر وان لم يعلم بالموافقة والمخالفة للعامة فالعمل بالاحوط
منهما للرواية العاشرة وللروايات الأخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
في كفارة الصيد عن أبي الحسن ع وفي آخره إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط وقوله ع في خبر عبد الله

بن وضاح

[library stamp]

بن وضاح أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك رواهما الشيخ في التهذيب وغير ذلك
من الروايات الدالة على الأخذ بالحزم والاحتياط اما بناء على انه لم يكن احد جانبيه التحريم واما في المردد بين التحريم
وحكم آخر فلا احتياط فإن لم يتيسر العمل بالأحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء منهما لكن ذلك لما في الروايات
الدالة على التوقف عند فقد المرجح ولم يكن يتيسر الا العمل بواحد منهما فالحكم بالتخيير لانه محل التوقف في الرواية
الخامسة عشر ومع العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير فما ذكر من الروايات وفيه نظر وتقديم
التوقف على التخيير وكذا العكس [illegible] وجمع بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات والتوقف بغيرها والروايات
بآباه سيما الرواية الخامسة فإنها ظاهرة في العبادات مع الأمر بالتوقف فيها والعمل بالأحدث في
الأحاديث النبوية قريب لما ورد من ان الأحاديث ينسخ بعضها بعضا واما في أخبار الأئمة بالنسبة الى
هذه الأعصار فمشكل غاية الاشكال الحادي عشر في أقسام الأدلة التعارض بين خبر الواحد والاجماع
فان كان قطعيا فيتعين به قطعا وان كان ظنيا فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم فيه أظهر وأوضح و
يحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثيرة رواتها ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الصحيحين
في الحكم وقد مر الثاني عشر بين خبر الواحد والاستصحاب فان كان أصل الاستصحاب ثابتا بغير الخبر
فالظاهر تقديم الخبر والا فحكمه حكم القياس على تقدير حجيته وكذا المفاهيم لا تزيد على حكم الاستصحاب فما ذكرنا
الثالث عشر بين الاجماعين والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ما مر ومع التساوي فحكمه حكم تعارض
الخبرين من أخبار الآحاد وتوهم كثير من الأصوليين انه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين وهو باطل لان
المراد بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم عليه السلام
فإذا حصل العلم باتفاق مثل زرارة والفضيل بن يسار وليث المرادي وبريد بن معاوية العجلي وأمثالهم في
حصول العلم القطعي بقول المعصوم أو اشارته أو تقريره في هذا الاتفاق ولما كان قد ورد عن الأئمة صلوات الله
عليهم كثيرا ما تورد على جهة التقية ويكون قد اجمعت في اتفاق جماعة كذلك على امر واتفاق جماعة أخرى
كذلك على خلافه غاية الأمر انه يخفى مستند أحد الاجماعين وارد على سبيل التقية ولما كتب كثير من فضلاء أصحاب
الأئمة عليهم السلام موجودة في زمن المرتضى والشيخ ومن تأخر عنهما والمحقق والعلامة الى زمان الشهيد رحمهم الله
فيمكن اطلاعهم على الاجماعات المتعارضة بتتبع الأخبار المتعارضة لتواتر الكتب عنهم فلا يجوز نسبة الغلط
اليهم بسبب نقلهم الاجماعات المتناقضة والقول بان اصحاب الأئمة لم يكن لهم الفتاوى
بل كتبهم منحصرة في الروايات قول بلا تحقيق فان في كتب الروايات كثيرا ما يذكر الفتاوى عن زرارة
وابن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب من لا يحضره الفقيه كثير من فتاوى

يونس والفضل بن شاذان وكيف يجوز هذا التخمين بنسبة الغلط الكثير من فحول العلماء كالسيد
والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا بان الكتب التي كانت عندهم ليست موجودة في هذا
الزمان بل هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع والاستصحاب وحكمه يعلم مما سبق بادنى تامل
الخامس عشر بين الاصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشيء منهما الى الكشف والا فيعمل
بما وافق الاصل لعدم العلم بانه قد عينه ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح بما بعد المرجحات المذكورة و
عليك باعمال النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فان رجح احد المرجحات المنصوصة
او قام عليه دليل قطعي فهو مقبول والا فعدم الالتفات اليه احوط واولى والعلم عند الله والتكلان
في المهمات على الله وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين هذا آخر ما
اختصرناه من مطالب الاصولية المبرهنة بالنصوص والادلة القطعية وانا العبد المذنب الراجي
عبدالله بن حاجي محمد البشروي الخراساني وقد وقع الفراغ منه يوم الاثنين من الثلث الاول من المحرم الحرام
في تاريخ سنة ١٢٠١